T. L — N° 2 10 Juin 1937

La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

QUESTIONS RELIGIEUSES

CHRISTIANUS. *Le catholicisme en face du radicalisme.*

La collaboration est-elle possible pour la défense d'un ordre naturel que menacent également le communisme et le nazisme?

I. TONNEAU, O. P. *L'Église parle.*

Ces pages sont encore à rattacher à l'article d'Etienne Borne, et à son appel pour une « œuvre neuve », — et d'abord pour une œuvre d'intelligence.

L'Eglise enseigne le peuple chrétien, elle promulgue des encycliques qui jamais ne furent plus précises et plus actuelles qu'aujourd'hui. Pourtant chacun, selon son tempérament et son milieu, croit découvrir la justification de ses propres idées.

Est-ce possible? Est-ce légitime? Ces divergences d'interprétation sont-elles une faiblesse, ou bien, en exploitant les richesses de cet enseignement, une condition de progrès? — Autant de questions auxquelles répond l'un des jeunes maîtres de la sociologie catholique.

A. M. *Deux livres.*

DOCUMENTS

J. CARDIJN et J.O.C. belge. *La campagne de meetings contre l'immoralité des milieux de travail.*

On a beaucoup parlé des audacieuses manifestations organisées par l'Action catholique belge, ces derniers mois. On verra tout à la fois, par ce document, les abus intolérables dont souffraient les jeunes ouvriers, et la manière si forte et si originale dont la J.O.C. les combat.

Le catholicisme en présence du radicalisme

Au temps où nous sommes, avec la vie qui se transforme si vite, dans le péril de l'heure, où il s'agit de sauver les valeurs essentielles, il faut garder l'esprit ouvert et ne pas hésiter à reconsidérer les problèmes qui peuvent paraître définitivement classés.

Il me semble que les rapports du radicalisme et du catholicisme sont un de ceux-là.

Le radicalisme, d'ailleurs, semble nous inviter à ce nouvel examen.

Après avoir été relégué en seconde zone, par les élections de mai et les faits de juin 1936, derrière le socialisme et le communisme, voici qu'il reparaît au premier plan. Et si on en juge d'après les manifestations qui se multiplient, concordent et se complètent : Congrès de sa Jeunesse à Carcassonne, mouvement au sein des Fédérations, articles de La République *et de* L'Ère Nouvelle, *communications et discours des chefs, il sort de son recueillement et de son épreuve avec un langage neuf, dépouillé du vieil anticléricalisme et où, parfois, les encycliques pontificales sont citées avec respect et sympathie.*

Il n'est pas difficile de deviner les raisons de cette attitude nouvelle.

Le radicalisme peut dire qu'il n'a pas changé, qu'il poursuit son but de toujours : sauver l'homme de toute tyrannie. Seulement, à la tyrannie politique contre laquelle avait été faite la Révolution de 1789 a succédé une tyrannie plus affligeante pour la dignité humaine : la dictature totalitaire.

La société n'a pas évolué dans la ligne prévue. Le Français que Bourgeois saluait, par avance et avec grandiloquence, dans son discours du Concours général de 1890, il n'est pas né.

« Je vois très bien ce que sera le jeune Français de demain... la France moderne de Descartes et de Voltaire faisant

enfin tomber, autour de lui, les dernières entraves et le dressant au milieu du monde dans la hauteur de tous ses droits et le rayonnement de ses libertés... »

Dans la pensée de Bourgeois, ce Français qui se dresse « dans le rayonnement de ses libertés », c'est le Français décatholicisé.

Il a bien été décatholicisé, mais jamais on n'a fait si bon marché de ses droits et de ses libertés.

Ce souverain n'est qu'un élément de masse dépersonnalisé et déshumanisé. La France de Descartes est devenue celle de Hegel.

Cette dignité humaine qu'on s'était donné la mission de défendre contre la soi-disant entreprise de l'Église, voici que c'est l'Église qui, maintenant, la défend contre les dictatures. Avec surprise et sans doute un peu de gêne, le radicalisme découvre que le langage chrétien, au fond, correspond au sien. C'est du langage clair de Descartes et de France, le langage de notre civilisation — alors qu'il ne comprend rien au jargon de Hegel et de Marx. Des fantômes s'évanouissent et de vieilles passions se trouvent sans objet.

Je ne pense pas trahir le travail qui se fait au sein du radicalisme.

Ce travail, faut-il le décourager ?

Les catholiques ne le peuvent pas sans une nouvelle étude de la question.

Je sais qu'il n'y a pas de politique qui leur soit plus antipathique que la radicale. Même la socialiste leur cause moins de répugnance et a, parfois, à tort d'ailleurs, reçu d'eux quelques sourires. C'est qu'aucune n'a fait autant de mal à nos croyances.

Elle a été le truchement de la Franc-Maçonnerie, de la philosophie rationaliste et de l'humanisme révolutionnaire en révolte contre le christianisme.

Et elle s'est traduite par une législation de soi-disant défense laïque, mais qui, pratiquement, a fonctionné contre la religion chrétienne. Par là, elle est la première responsable de l'anarchie morale qui rend inquiétante la situation actuelle et compromet la paix et le progrès social.

Et, sans doute, trouverait-on peu de radicaux pour oser le confesser.

Aussi bien ne s'agit-il pas de leur confier l'avenir du christianisme, ni de le faire compromettre par eux, mais d'examiner si ses déclarations nouvelles et « cet esprit d'avenir » dont il se glorifie nous fournissent un terrain où nous puissions collaborer.

A-t-on remarqué que nous avons une clientèle commune, si on peut ainsi parler ? Toute la classe moyenne, toute la population des campagnes et des petites villes, qui est la chair de la France. Même quand cette classe a abandonné les pratiques religieuses, elle vit encore du christianisme. Sa probité, son sens du devoir, son respect de l'autorité, sa mesure, son goût de l'ordre sont des vertus chrétiennes.

C'est là, cependant, que le radicalisme a trouvé la masse de ses adhérents. Il n'a, certes, pas porté toutes ces vertus privées dans la politique. Mais il y en est bien passé quelques-unes. On ne peut pas se défaire de toute son âme.

Petites vertus sans imagination, a-t-on pu dire; pain rassis où le levain s'est éteint, tant qu'on voudra, et qui ne suffit pas à un peuple, mais dont un peuple ne peut se passer. Ce sont ces vertus qui font la trame, sinon l'éclat, d'une civilisation. Or elles sont en péril, et ce sont elles qui sont en émoi au sein du radicalisme.

Avec elles sont aussi en péril ces droits de l'homme dont le radicalisme s'est fait le défenseur ombrageux. Ces droits de l'homme, à accent révolutionnaire, sont affirmés le plus souvent comme un défi au droit de Dieu. Mais ne peuvent-ils pas recevoir une interprétation chrétienne ? S'ils sont inaliénables et sacrés, n'est-ce pas parce qu'ils viennent de Dieu ?

Ainsi, sur bien des points, l'action des radicaux et celle des catholiques se rencontre.

Certes, il manque bien des choses à l'ordre radical pour être l'ordre chrétien. Mais il contient les éléments principaux d'un ordre naturel qui soit au service de la personne humaine.

Il y a lieu de se demander, en regardant plus vers l'avenir que vers le passé, s'il ne pourrait pas y avoir quelque collaboration entre le catholicisme et le radicalisme pour défendre cet ordre naturel que mettent en danger, à la fois, le communisme et le nazisme.

CHRISTIANUS.

L'Église parle

Tout le monde reconnaît que la publication des grandes Encycliques sociales constitue un événement capital dans l'histoire des cinquante dernières années. Cependant, une fois qu'on a constaté cet accord, on doit bien avouer que les divergences se font jour dès qu'il s'agit d'interpréter la signification doctrinale de ces documents pontificaux ou même d'en apprécier pratiquement l'efficacité. Divergences de vues qui ne nous surprennent guère lorsqu'elles opposent les incroyants aux fils soumis de l'Église. Divergences qui deviennent déjà plus significatives lorsqu'elles opposent entre eux les incroyants, les uns continuant par routine de reprocher à l'Église ses dogmes pesants, immuables et gothiques, si incompatibles avec la liberté de pensée moderne, tandis que les autres, après y avoir regardé de plus près, feignent de se scandaliser et dénoncent le prétendu opportunisme de l'Église, son inconsistance et ses variations doctrinales, la souplesse trop habile avec laquelle elle se rallie à l'opinion du jour et à la cause des puissants. Bien plus intéressantes encore sont les divergences qui s'élèvent et qui se perpétuent entre des pensées authentiquement chrétiennes et soumises sincèrement au magistère catholique. Nous ne nous occuperons ici que de ces divergences domestiques, touchant la doctrine sociale de l'Église.

Ayons d'abord la loyauté et le courage de reconnaître leur réalité. L'expérience en est aisée; nous n'avons pas même à la tenter pour les besoins de la cause, car sans la chercher on l'institue chaque jour. C'est tous les jours que des catholiques sincères et d'avance soumis aux moindres désirs du Pape se rencontrent pour étudier *Rerum Novarum, Quadragesimo Anno,* la récente encyclique sur le communisme, ou tel autre document essentiel; tous disent leur admiration et leur gratitude devant ces textes magnifiques; et, cependant, s'ils appartiennent à des classes sociales différentes, s'ils représentent diverses écoles philosophiques, ou s'ils sont inscrits à des partis politiques opposés, nul doute qu'ils n'interprètent différemment, je ne dis pas telle phrase, mais du moins l'idée générale, la tendance, les intentions profondes des textes pontificaux.

L'acuité et les dangers de cette situation n'apparaissent pas de prime abord. En effet, les catholiques qui se réunissent pour étudier ensemble les encycliques, outre qu'ils représentent déjà, hélas ! une élite dans le peuple fidèle, sont d'ordinaire unis par les liens d'une affinité spirituelle et intellectuelle. Parlons très largement : il y a des familles d'esprits conservateurs et des familles d'esprits avancés. Comme on demeure le plus souvent en famille, on évite les chocs les plus violents; outre l'unanimité fondamentale réalisée sur les principes éternels de la morale chrétienne, tous les assistants possèdent d'avance en commun une certaine forme de culture, une vue du monde social et politique, un bagage de préoccupations et de préjugés; ainsi, sans même que la question de tendance se pose consciemment, l'on interprète naturellement dans le même sens les mêmes textes. Il est à noter que la spécialisation des groupements, — jeunesse ouvrière, jeunesse agricole, ingénieurs, bourgeois, étu-

diants, etc., — entretient chacun d'eux dans cette sorte d'atmosphère tempérée, de climat propice; l'interprétation des textes s'en trouve facilitée, les discussions allégées. Les « familles » spirituelles, chacune avec sa nuance particulière, se mettent donc plus directement en communication avec la pensée pontificale et l'assimilent plus aisément. Si, avec cela, on évite les contacts trop improvisés ou spontanés entre représentants de familles distinctes, si l'on mesure scrupuleusement de part et d'autre l'expression publique de sa pensée, en n'affirmant que ce qui est communément admis, en réservant ses vues propres, les groupements peuvent se côtoyer longtemps sans se heurter, chacun se frayant son sentier favori dans le domaine si riche et si complexe des doctrines sociales catholiques. Situation excellente du point de vue pédagogique, puisque l'enseignement fondamental commun s'insinue de la façon la plus naturelle dans les esprits en s'adaptant aux façons de penser et aux habitudes de chacun.

Les divergences, pour n'être pas communément et douloureusement ressenties, n'en existent pas moins. De loin en loin elles éclatent, lorsque deux catholiques relevant de clans opposés ont l'occasion de s'expliquer librement ou lorsqu'un catholique, habitué à son journal, met la main sur une autre feuille, également catholique ou tenue pour telle, mais d'une couleur différente.

A ce moment, sous le choc d'une surprise désagréable, jouent deux réflexes très humains. Voici d'abord le plus naturel : c'est que chacun persiste dans sa manière de voir, déclarant que la doctrine chrétienne en matière sociale est parfaitement limpide, qu'il suffit d'en lire sans parti pris les expressions authentiques pour être inondé de leur clarté; les textes, dit-on, parlent d'eux-mêmes, et avec une telle force que, sans vouloir le moins du

monde suspecter la bonne foi d'autrui ou ses intentions secrètes, on pourrait le plaindre néanmoins, on pourrait juger son cas inquiétant s'il s'obstinait à ne pas comprendre; et comme il ne se rend toujours pas, on gémit sur un aveuglement qui ne peut s'expliquer que par d'obscures passions politiques. Le piquant de l'aventure, c'est que des deux côtés l'on se retourne le même reproche, fort d'une même candeur et d'évidences égales.

Puis se déclanche le second réflexe, inspiré d'un juste sentiment de l'utilité et de la nécessité sociales. Il s'agit de voiler pudiquement, dans une louable intention de charité fraternelle et de piété filiale, ces misères domestiques. Au fond, l'on est d'accord. On souligne largement cet accord de principe; on glisse légèrement sur d'inévitables dissonances, qui seraient négligeables, toutes provisoires, qui n'intéresseraient que certaines modalités d'application des principes ou certains détails secondaires légitimement abandonnés à la libre discussion. Et, sans doute, a-t-on raison. Il est vain, il est dangereux de donner sans nécessité aux ennemis de notre foi, par une polémique intempestive et retentissante, le spectacle exagéré de nos divergences doctrinales.

Mais la tactique du silence ne résout pas toutes les difficultés. Certes, il est inutile d'exhiber publiquement nos hésitations, nos incertitudes : les ennemis en profiteraient pour tourner la foi en dérision, et les faibles parmi nous y trouveraient une pierre d'achoppement. Mais il arrive que le silence voulu et que l'optimisme commandé deviennent une position intenable, premièrement parce qu'on finit par ne plus taire que le secret de Polichinelle, ensuite et surtout parce qu'une situation fausse, en se prolongeant, devient scandaleuse tout de bon et non plus seulement pour les faibles. Nous croyons

cette heure venue. Si nous n'en étions pas convaincu, nous nous garderions d'enfreindre la règle tactique du silence; nous négligerions, nous aussi, ces « nuances » d'interprétation; si nous ne pouvions complètement éviter d'y faire allusion, il nous serait facile, à nous comme aux autres, de les enrober de paroles et de les présenter comme inoffensives. Opportunisme? Pas sûr, mais peut-être souci légitime d'insister sur l'essentiel qui nous unit et de laisser à leur place secondaire les contingences sur quoi nous nous divisons.

Cependant, si l'on y réfléchit, il paraît que de tels scrupules, quelque respectables qu'en soient les motifs, doivent aujourd'hui être surmontés. Cela pour deux raisons, une raison de circonstance et une raison de principe.

D'abord, une *raison de circonstance.* Sans doute, il ne faut jamais troubler inutilement la bonne foi des chrétiens. Ceux-ci, répartis en familles d'esprits particulières selon leurs origines sociales, leurs attaches politiques, leur culture différente, croient volontiers et de très bonne foi que la doctrine chrétienne inclut et garantit nécessairement tout l'ensemble d'idées particulières, d'habitudes mentales, d'attitudes psychologiques qui, chez eux, s'unifient et s'organisent logiquement autour des vérités révélées. Plus un chrétien vit intelligemment de sa foi, plus il a tendance à lui rattacher sa conception de l'univers et de la société. Et il faut d'autant plus se garder de bousculer imprudemment cette construction que le chrétien est plus réfléchi, plus conscient des liaisons et de l'unité de sa pensée chrétienne. C'est précisément parce que la théologie ancienne avait réussi à unifier organiquement autour de la révélation un certain nombre d'observations, de connaissances, d'hypothèses et d'erreurs scientifiques que Galilée put faire scandale.

Scandale qui, aujourd'hui, nous étonne, parce que notre foi ne se connaît plus aucune attache avec une cosmologie désuète, mais scandale parfaitement explicable et qui appelait des mesures protectrices. Or, aujourd'hui, sur le terrain de la morale sociale, par la perfection même des constructions doctrinales que nous avons édifiées sur les principes chrétiens, nous sommes devenus d'une susceptibilité morbide à cette sorte de scandale. Pour les uns, nul doute que la vue capitaliste du monde social et économique ne réponde essentiellement aux exigences de justice, d'ordre, de liberté, exprimées par la morale chrétienne; certes, ce régime capitaliste appelle de graves réformes qui l'accorderont mieux à notre idéal ; mais il est bon intrinsèquement, tandis que les systèmes concurrents, quels que soient leurs intentions et leurs mérites partiels, sont foncièrement immoraux par essence. Pour les autres, il est certain que les systèmes collectivistes sont essentiellement faux, qu'ils expriment une idéologie matérialiste et athée; mais les systèmes sont des constructions abstraites; les aspirations profondes qui essaient de se traduire sous ces erreurs grossières méritent d'être respectées, car, sans le savoir, derrière les idoles du Progrès, de la Solidarité, de l'Égalité et de la Justice sociale, une âme naturellement et obscurément chrétienne cherche le Christ et sa Charité; il y a, dit-on, plus de générosité, plus de sincérité, plus de ressources spirituelles dans cette âme populaire, en dépit du masque grimaçant que les idéologies lui imposent, que chez maints bourgeois bien pensants et satisfaits.

Or, la coexistence de ces deux mentalités également sincères pose une difficulté, non pas une difficulté de principe, — car le christianisme vécu intensément, la sainteté, surmonterait en principe l'opposition de ces

points de vue relatifs, — mais une difficulté de fait. Toute friction entre ces deux familles d'esprits est douloureusement ressentie et fait scandale. Et ces frictions sont inévitables, parce que les deux points de vue sont justes, sont affirmés par l'Église et trouvent l'appui d'une tradition doctrinale authentique. Tant et si bien que les catholiques se voient aujourd'hui exposés au danger constant et prochain de scandale, tout simplement en écoutant le pur enseignement chrétien. Au surplus, les adversaires de notre foi ne se font pas faute d'exploiter cet état de réceptivité : les uns découvrent plusieurs morales contradictoires dans l'Évangile; d'autres opposent l'Évangile à l'Église, le christianisme au catholicisme. Enfin, l'on s'est avisé qu'il était possible de déconcerter à peu de frais les fidèles en publiant bout à bout des extraits bien choisis de documents pontificaux parus depuis un siècle et demi et relatifs aux questions économiques, sociales et politiques; de fait, le seul rapprochement de ces textes, inspirés dans des contextes historiques et psychologiques assez différents, obtient son petit succès de scandale en manifestant une indéniable évolution doctrinale. A quoi, du reste, les catholiques ripostent bravement en affirmant et en démontrant sans peine la « continuité » pontificale.

Nous n'avons pas ici l'intention d'entrer dans ce jeu; il nous suffit de constater que ce jeu est possible, que nos adversaires l'exploitent contre l'Église, que la riposte n'est pas inutile. Telle étant la situation, nous pouvons légitimement nous garder de certain optimisme simplet, d'une conception puérile de la révérence et de la docilité à l'égard du magistère, notamment à l'égard des encycliques pontificales relatives aux questions sociales. Non, toutes les difficultés ne sont pas définitivement résolues, toutes les divergences d'opinions parmi

nous ne sont pas réduites, en ces matières délicates, depuis que Rome a parlé.

Ce ne sont pas les circonstances seulement qui nous imposent cet aveu; *une raison de principe* le justifie. On ne peut se défendre, en effet, de certaines réflexions en face de la nervosité, de la susceptibilité dont témoignent les différentes familles d'esprits catholiques dès qu'il s'agit d'interpréter les documents ecclésiastiques, depuis les encycliques solennelles jusqu'aux moindres paroles adressées par le Souverain Pontife à un groupe de pèlerins, ou par un ordinaire au cours de quelque cérémonie. L'admiration la plus sincère, la soumission la plus attentive et la plus empressée n'ont rien de commun avec cette recherche fébrile et hargneuse du bout de phrase, de l'allusion, du silence intentionnel, qui pourront être exploités dans un sens ou dans l'autre. Une encyclique est-elle promulguée, chaque école se hâte d'y trouver l'approbation de toutes ses thèses, et, sur cette prétention, les polémiques rebondissent indiscrètement; non seulement chacun tire à soi les paroles du Pape, mais on s'avise de bonne foi que l'on n'a jamais pensé ni enseigné autre chose. Quant aux intentions du Souverain Pontife, elles sont manifestes; il ne pouvait assurément donner plus clairement à entendre que l'école adverse fait fausse route. Bref, pour ne rien dire de l'opiniâtreté, de l'amour-propre, de la jalousie et autres peccadilles, on en vient ingénument à identifier de la façon la plus étroite et la plus dangereuse la doctrine sociale chrétienne avec l'enseignement des encycliques; on dirait vraiment que celles-ci constituent le lieu théologique majeur, sinon unique, en ces matières; que la pensée chrétienne n'ait d'autre fonction, d'autre règle, que d'adhérer le plus littéralement possible à ces textes.

On comprend tout de suite, dans cette perspective,

que l'uniformité absolue de l'enseignement chrétien soit de rigueur et toute diversité scandaleuse. Il n'y aurait aucune dissonance si tout le monde se mettait avec scrupule et netteté à l'unisson des encycliques. Toute dissonance dénonce donc une sorte d'infidélité. Ainsi s'explique, chez les bons chrétiens, l'impression de malaise et de scandale à la pensée que certains de leurs frères, que certains prêtres puissent encore, après la publication des encycliques, différer d'opinions sur l'excellence ou sur les méfaits du capitalisme, sur l'injustice ou sur la licéité de certaines socialisations. Ainsi s'explique, chez plusieurs, cette tendance à en appeler à Rome chaque fois qu'une discussion surgit : cette discussion, par elle-même, n'est-elle pas scandaleuse ? Que le Pape parle donc, qu'il entre dans des détails précis, qu'il tranche, tout le monde se soumettra et l'on saura enfin à quoi s'en tenir.

En réalité, sous couleur de déférence et de soumission envers le Souverain Pontife, cette attitude d'esprit trahit une conception rudimentaire, grossière au point d'en être erronée, touchant la vie doctrinale de l'Église. L'acuité présente du problème social ne doit pas nous faire oublier certaines valeurs authentiquement chrétiennes, parfaitement traditionnelles, que nul, au surplus, n'a jamais contestées, mais qu'il suffit de négliger pour se voir gratuitement embarrassé de pseudo-problèmes et inutilement exposé à de pseudo-scandales.

*
* *

Mystère chrétien de liberté

Il faut aujourd'hui s'armer de courage, prendre mille précautions oratoires si l'on veut prêcher la liberté chré-

tienne et évangélique. Pour les incroyants, pour les protestants, il va sans dire que ce thème, dans notre bouche, est paradoxal, sinon hypocrite, car nul n'ignore que la religion catholique est une religion d'autorité, de légalité, de tradition; la morale catholique est une morale d'obligation, sanctionnée de récompenses et de pénalités positives. Les humanistes, les « philosophes », les encyclopédistes, les idéologues, les positivistes, toutes les nuances de socialistes, les laïcistes, bref, tous ceux qui, depuis la Renaissance, font fonction ou figure de penseurs en dehors de l'Église, sont bien d'accord sur ce point. Quelques-uns, d'ailleurs, expriment volontiers leur admiration, leur reconnaissance, leur confiance à l'égard de cette force catholique de conservation; l'Église, pour eux, dans un monde déliquescent, représente presque seule la puissance de l'ordre, de l'organisation rationnelle, de la durée. La plupart, au contraire, heurtent rageusement cette borne, qu'il faut à tout prix dépasser si l'on veut rendre à lui-même l'homme *aliéné* par la religion; celle-ci, et notamment la religion catholique, qui est une religion parfaite, entretient la servilité, l'humilité, la timidité intellectuelle ; pour retrouver sa dignité, la fierté du caractère et la liberté de l'intelligence, bref, pour se retrouver dans l'intégrité de sa nature, l'homme doit secouer le joug de la religion autoritaire, c'est-à-dire de la seule religion vraiment digne de ce nom.

Cette antienne est bien connue. On n'est pas embarrassé, dans le chœur catholique, pour y répondre. Servir Dieu, c'est régner ; le plus grand bien de la raison humaine est de se soumettre aux enseignements infaillibles, divinement garantis, de l'Église catholique ; la véritable dignité de l'homme, la vraie force du caractère, la liberté raisonnable et authentique, s'accommo-

dent parfaitement de l'obéissance aux lois chrétiennes et ne doivent nullement être confondues avec une licence anarchique, avec l'indifférence au bien ou au mal, à la vérité ou à l'erreur; enfin, le vrai progrès humain n'a pu s'épanouir ici-bas que grâce à l'Évangile prêché par l'Église, et partout où l'Église s'est vue persécutée, empêchée de répandre les lumières de la foi et les règles de la morale chrétienne, la civilisation subit une régression.

Faut-il spécifier que tous les catholiques partagent ce sentiment ? Il en est, toutefois, qui se distinguent par une susceptibilité farouche à l'endroit de la liberté, et il faut avouer que l'éducation catholique favorise communément leur travers. Parlez-leur de liberté chrétienne, de liberté évangélique, vous éveillerez chez eux toutes sortes d'inquiétudes. Ils vous considéreront d'abord comme un esprit paradoxal, curieux de formules piquantes; si vous insistez, l'on trouvera qu'il y a temps pour tout, et qu'aujourd'hui, dans le désarroi universel, il convient de prêcher surtout l'essentiel, le plus urgent, la soumission, le respect, l'obéissance. Sans doute, vu le malheur des temps, compte tenu des illusions régnantes, il peut être opportun de revendiquer la liberté chrétienne. Mais il faut se hâter de dissiper les illusions : la liberté chrétienne, c'est la liberté de prêcher la vérité chrétienne, de pratiquer le culte et les commandements chrétiens, bref, la liberté pour chacun de se soumettre à ses obligations et de remplir ses devoirs religieux. Puis, *the last, not the least,* à vous entendre constamment prôner la liberté évangélique, l'on ne tarderait pas à suspecter votre orthodoxie catholique; ce langage est, en effet, devenu tendancieux, on y soupçonne je ne sais quel relent de protestantisme; vous donneriez l'impression de quitter le terrain sûr des vérités authentiques pour vous mettre, généreusement sans doute, mais im-

prudemment, à la remorque des idéologies nouvelles. L'on ne manquerait pas de vous demander précisions et apaisements en vous posant les questions *essentielles,* toutes questions qui concernent justement l'obéissance et la soumission à l'autorité catholique.

Il serait possible d'expliquer historiquement et sociologiquement la genèse d'une telle psychologie religieuse. Laissons ce soin aux spécialistes. Bornons-nous ici à quelques réflexions de sens chrétien et de théologie traditionnelle.

C'est déjà beaucoup concéder aux préjugés mondains que de voir dans le christianisme une *religion* pure et simple. Certes, il est une religion, ou plutôt la religion parfaite, mais il est mieux que cela. Ce qu'il est au juste, essentiellement, nous n'avons pas à nous torturer l'esprit pour le découvrir. Relisons l'Écriture. Si le christianisme est bien le message du Christ, nous le trouverons dans l'Évangile. Entendons-nous : ce n'est pas la lettre que nous considérons, car, quelque vénérable que soit le texte évangélique, il pourrait, comme toute lettre, nous induire en erreur mortelle. Nous prenons l'Évangile objectivement, c'est-à-dire l'objet du message, la bonne nouvelle, la grande et belle réalité, le mystère chrétien, que le Christ est venu réaliser et publier parmi nous, et dont l'Évangile-lettre n'est que le signe porteur, le moyen révélateur, le sacrement en quelque sorte. Mais l'Évangile lui-même, la bonne nouvelle annoncée par le Verbe, que les Écritures relatent, cela ne peut pas tuer, puisque c'est la vie chrétienne. Ainsi le Christ n'est pas d'abord le fondateur d'une religion, mais le porteur d'une bonne nouvelle. La religion, nous le verrons, à parler strictement, s'établit dans un contexte d'obligation; elle suppose une dette de créature à Créateur; elle appelle une légalité, une organisation cultuelle, une hiérarchie. Et

il va de soi que le christianisme, vraie religion, admet et requiert tout cela. Mais la bonne nouvelle évangélique — qu'on excuse cet utile pléonasme — nous situe bien plus haut. Ce n'est pas à cause de certaines erreurs anarchiques que nous devons dissimuler honteusement la transcendance proprement chrétienne de notre religion catholique. Le chrétien est celui qui a connu l'amour de Dieu et qui y a cru; celui qui connaît Dieu le Père et le Fils par Lui envoyé; celui qui ne fait qu'un avec le Christ; celui qui aime le Christ, et donc celui en qui vient la Trinité pour y établir sa demeure; celui qui boit de cette Eau, et qui n'aura jamais plus soif; celui qui mange de ce Pain, et qui sera éternellement rassasié; celui qui est enseveli dans le Christ, qui a revêtu le Christ; celui qui fait la Volonté du Fils, laquelle est aussi celle du Père et qui est la Volonté d'être un; celui qui reçoit l'Esprit du Fils, Esprit d'Adoption, de qui nous apprenons à dire : Père! Le chrétien, c'est celui qui est relié au Christ comme le sarment à la Vigne, comme le membre au Corps et au Chef; c'est celui qui vit dans le Christ et en qui le Christ vit; qui n'est plus serviteur, mais ami.

On devrait rapporter tout l'Évangile, très exactement, en même temps que la prédication paulinienne, cette prédication qui ne veut connaître que Jésus-Christ. Un mot résume cette bonne nouvelle, c'est le *don* de Dieu, la grâce. L'Évangile n'est pas la charte d'une nouvelle religion, ou plutôt il n'est pas cela d'abord et essentiellement; l'Évangile nous apprend ce qui s'est passé, un fait, la bonne nouvelle de la grâce chrétienne, du don de Dieu dans le Christ. La justice chrétienne, le salut, est tout ramassé en ce grain de sénevé. Si nous connaissions le don de Dieu, cela nous suffirait.

Il n'est pas du tout indifférent à notre propos de re-

marquer qu'aux yeux du chrétien moyen le christianisme s'est ravalé de la vie dans le Christ au simple rang de vraie religion, à peu près dans le même temps qu'on méconnaissait le don de Dieu, sous les mêmes influences qui ravalèrent la notion de grâce chrétienne, communication *physique* de la vie divine, au simple rang de concours moral apporté par Dieu à notre liberté humaine, pour rendre nos actes méritoires de vie éternelle. Mais cette histoire est trop douloureuse, revenons à l'Évangile.

L'Évangile, dans sa pureté essentielle, est donc cette bonne nouvelle-là : dans le Christ et avec lui, par la grâce chrétienne, nous sommes régénérés, nous renaissons; nous sommes authentiquement, sans fiction juridique, dans l'Esprit d'Adoption, fils de Dieu. Cette bonne nouvelle est tout autre chose, infiniment mieux qu'une religion nouvelle. De fait, l'esprit raisonneur et si religieux de saint Paul s'est longuement arrêté à pénétrer ce problème inédit : comment l'Évangile (non la lettre, encore une fois, mais la bonne nouvelle qu'on y lit) va-t-il fonder une religion, une loi, le régime obligatoire de nos rapports avec Dieu ? Comment parler d'une *loi* évangélique évacuant la *loi* mosaïque ? On sait la réponse : l'Évangile, non dans sa lettre ni dans ses tenants et aboutissants, mais dans son essence, est une loi de liberté. L'essentiel de la loi évangélique n'a donc pas pour objet de nous imposer la moindre obligation positive envers Dieu, de nous mettre devant lui dans une attitude proprement religieuse, dans l'attitude de créatures, d'esclaves, de serviteurs ou même d'enfants mineurs. Nous ne sommes plus *en puissance*, même plus en puissance paternelle : « Quand j'étais enfant, je me comportais comme un enfant... » Désormais, la liberté évangélique nous met dans la plénitude d'âge du

Christ; nous sommes libres, fils de libre, adultes; nous avons part à l'héritage sans attendre la mort d'un Père qui ne meurt pas ; revêtus du Christ, ensevelis en lui, nous entrons dans l'héritage avec le Fils premier-né.

Bien entendu, la vie terrestre des fils de Dieu nécessite une organisation, des règles extérieures de conduite. Saint Paul n'omet pas de les prescrire à ses correspondants ou aux Églises qu'il visite. Mais nous sommes frappés de voir ces conseils, ces avis, ces menaces, ces préceptes découler organiquement du mystère chrétien, c'est-à-dire du fait que nous sommes libres et authentiques fils de Dieu. Il n'y a plus de loi pour nous, sauf notre esprit de filiation, instinct beaucoup plus puissant dans sa liberté souveraine que les préceptes du pédagogue ou les rudiments de la loi. L'esprit postule, exige, invite, pousse, presse : il est notre loi vivante. Non que l'autre loi soit mauvaise ; mais ce serait déchoir pour nous, fils de Dieu, que de retomber en sa puissance, alors que nous avons pour nous conduire l'Esprit de Dieu. On devine déjà que s'il existe, autour de la pure loi évangélique, un régime de légalité extérieure, celui-ci n'aura d'autre rôle que d'*exprimer* et que de *former* en nous notre liberté essentielle.

Saint Thomas d'Aquin reproduit l'enseignement paulinien lorsqu'il traite de la loi nouvelle ou évangélique. C'est une loi, puisque l'Écriture lui donne ce nom, mais quelle loi ! Son article unique et essentiel est la grâce de l'Esprit-Saint, gravée dans nos cœurs et qui nous inspire tout ce que nous devons faire et demander. Le reste n'est déjà plus la loi évangélique; c'en pourront être les préliminaires ou les corollaires. Nous avons là une vraie loi de liberté, non seulement parce que ses prescriptions sont réduites à l'extrême, mais surtout parce que cette loi, au lieu de s'imposer du dehors, jaillit des fibres les

plus profondes de notre être chrétien et ne nous commande qu'en nous inclinant spontanément, à l'instar d'une nature.

Ainsi la morale chrétienne ou évangélique nous situe d'emblée sur un autre plan que la morale religieuse proprement dite. Étant divinisés dans le Christ, il y aura en nous toutes sortes d'activités chrétiennes dignes de notre nom; qu'on nous laisse tranquilles avec notre indignité de créatures, avec nos misères, nos égarements passés, avec les tentations qui peuvent survenir, avec la mort qui nous guette. Eh ! oui, tout cela est sérieux et nous nous en occuperons en temps voulu. Mais, de grâce, qu'on nous laisse le temps de vivre divinement, qu'on nous laisse penser, espérer, aimer divinement, puisqu'il est véritable que nous sommes de la race divine et vivants. Ici même, au cœur de notre activité théologale, c'est-à-dire divine dans son objet, divine dans ses ressources, divine dans sa spontanéité souveraine, qu'on ne se hâte pas de nous infliger une programme d'exercices obligatoires. Nous verrons si cette réglementation légale présente quelque opportunité secondaire, et, pour telles fins déterminées, dans une intention éducative par exemple, ou en vertu de considérations sociales, mérite d'être accueillie. Mais l'essentiel de notre vie chrétienne, l'essentiel de la loi évangélique, la grâce divine s'épanouissant en foi, espérance, charité, échappe aux tarifications légales. En un sens, toute loi est incluse dans ce minuscule grain de sénevé, car seule notre vie théologale donne finalement aux lois morales, religieuses et sociales, leur signification et leur autorité chrétiennes. En revanche, nulle loi ne saurait peser du dehors sur la liberté essentielle des fils de Dieu; toute loi est au service de leur liberté ; s'ils conforment aux termes d'un précepte légal quelques-unes de leurs activités, ce sera

toujours en vertu d'une tendance intérieure et spontanée, parce qu'ils aperçoivent et apprécient, dans tel cas, la convenance chrétienne du geste ; en réalité, comme des princes et comme leur Père céleste, ils se donnent la loi qui les oblige.

Il est regrettable, non seulement du point de vue rationnel, mais surtout du point de vue chrétien, qu'armé des meilleures intentions on ait pu se laisser entraîner à une telle surenchère d'obéissance, que la vie morale devienne quasi synonyme de soumission. Si cela est vrai provisoirement d'une morale puérile, si cela est vrai théoriquement d'une morale servile (mais ceci est-il une morale ?), cela ne peut être toléré d'une morale chrétienne. L'obéissance est une règle de conduite qui s'offre au chrétien dans des circonstances parfaitement déterminées; obéir, c'est payer une sorte de dette à une sorte de créancier. Ramener toute la vie morale à ce cas particulier, la considérer tout entière de ce biais, c'est la dégrader singulièrement et la ruiner. Ne dites pas qu'il est avantageux, qu'il est sûr de se laisser conduire par un supérieur expérimenté et infaillible; ne dites pas que le supérieur, en se chargeant de régler dans tous les détails notre vie chrétienne, nous épargne tout risque. Mauvaises raisons que tout cela ! D'abord, il est impossible qu'une autorité extérieure prenne en charge la conduite entière de notre vie; mille détails personnels, inédits, uniques, échapperont à ses déterminations; les tièdes se prévaudront de cette carence légale pour se croire en matière indifférente ou dans le domaine de la surérogation; l'histoire de la morale sociale catholique, pour ne rien dire de la théologie morale dans son ensemble et dans ses systèmes, illustrerait et confirmerait aisément ce point. En second lieu, là même où l'autorité interviendrait et trancherait, pour nous intimer ce que

nous avons à faire, cette morale simpliste, ramenée au pli de la soumission, laisserait inertes et incultes nos puissances les plus spirituelles et nos virtualités les plus raffinées d'action humaine; sans espoir de progrès véritable, nous perdrions le mérite et la gloire des initiatives personnelles, des risques acceptés et surmontés, des jugements avisés et des décisions prudentes qu'appelle une vie humaine intégrale. Enfin et surtout, si cette morale tient déjà à l'étroit le sujet humain, comment n'étoufferait-elle pas le fils de Dieu? Elle le prive de sa taille divine; elle lui ôte cette liberté que Dieu même lui a octroyée en l'adoptant. De quel droit abâtardir et mutiler sacrilègement l'organisme de vie divine, complet et parfait, engendré par Dieu dans le chrétien? Non, nous n'avons pas la liberté de nous asservir, nous n'avons pas le droit de consentir cette « *capitis deminutio* », si vraiment nous appartenons à la race de Dieu. Nul prétexte de commodité, de sécurité, voire d'humilité, ne nous autorise à déchoir de notre dignité royale de fils de Dieu. L'essentiel n'est pas d'être les ministres exacts de telle besogne excellente; l'essentiel, dans les petites et dans les grandes choses, quoi que nous fassions, est d'agir divinement, *instinctu divino,* avec la souveraine liberté du chrétien. « *Ubi Spiritus Domini, ibi libertas* » (II Cor., III, 17).

Que des esprits brouillons aient pu et puissent encore abuser de la liberté évangélique, se prévaloir de la liberté de l'Esprit pour colorer leurs désordres, que des règles précises doivent nous garder de telles déviations anarchiques, rien n'est plus certain. Aussi bien verrons-nous, dans un instant, que ces règles existent; il y a tout un jeu de signes extérieurs, d'institutions, d'organismes qualifiés, de notes authentiques, permettant de discerner l'Esprit véritable et d'évincer les contrefaçons possibles

du mystère chrétien. Mais cet élément significatif ou sacramentel ne doit pas nous distraire de l'essentiel, qui est toujours la réalité signifiée, le mystère lui-même. Le signe nous élève à la réalité, le sacrement au mystère. S'il nous retenait, s'il nous absorbait, s'il nous satisfaisait pleinement, le signe chrétien deviendrait une idole.

Bref, le plus urgent, l'essentiel est et demeure toujours de prêcher la liberté chrétienne, c'est-à-dire la bonne nouvelle de notre adoption par Dieu dans le Christ. Il s'ensuit pour nous une maîtrise instinctive, une *autonomie* souveraine et royale, quant à l'organisation de la vie morale. « *Omnia vestra sunt; vos autem Christi* » (I Cor., III, 22-23). Lors donc que nous nous préoccupons d'établir des règles de conduite en matière morale, notamment en morale sociale, posons, en principe, que cette détermination appartient au chrétien lui-même, fils de Dieu vertueux et vivant. Le chrétien, s'il est vraiment tel, appartenant au Christ et né de Dieu, n'a qu'à suivre son instinct divin pour ordonner librement sa vie personnelle et sa vie sociale. Il est qualifié, il est armé pour cette tâche ; il y réussira sûrement, pourvu qu'il soit fidèle à sa race divine.

Bien entendu, sa vitalité surnaturelle, aussi intense et aussi développée que l'admet sa mesure de grâce, s'exprime avant tout en activité théologale, c'est-à-dire en actes de foi, d'espérance et de charité. Mais le même Esprit d'Adoption pousse le chrétien à se comporter en fils de Dieu dans toutes les circonstances de sa vie morale, en le munissant d'inclinations et d'énergies surnaturelles appropriées, les vertus infuses et les dons. Que le chrétien suive donc librement le jugement et les décisions de sa raison, divinisée par la foi et la prudence ; qu'il obéisse aux penchants spontanés de sa volonté, christianisée par les vertus d'espérance, de charité et de

justice; que ses puissances sensibles elles-mêmes, rectifiées et surnaturalisées par la force et la tempérance chrétiennes, déclarent et satisfassent sans scrupule leurs inclinations. Puisque toutes les fibres de cet être raisonnable, fils adoptif de Dieu, appartiennent au Christ, tout est dans l'ordre. Les moindres gestes de ce chrétien sont honnêtes; mieux, ils sont chrétiens, expressifs d'une vie divine; spontanément, sans contrainte extérieure, en suivant la loi immanente de charité répandue dans le cœur, ils bâtissent la Jérusalem céleste et édifient le Corps mystique.

Quant aux retentissements sociaux de ces gestes, n'ayons aucune inquiétude; leur inspiration, leur origine, garantit leur qualité. Les relations, les institutions, les modes de travail et d'échange, les types de divertissements, les coutumes et les costumes, les législations positives, toutes ces habitudes et ces attitudes collectives en quoi s'objectivent les mœurs sociales, tout cela, divers et changeant, se christianise dès que le chrétien s'y exprime. Mais le chrétien n'est jamais lié à cette projection sociale, objective, de sa vie chrétienne; il l'agrée tant qu'elle est viable, il l'abandonne ensuite sans regret. Ou, plutôt, il n'a ni à l'agréer ni à l'abandonner, car ces expressions donneraient à entendre qu'il existe des formes sociales toutes prêtes, en réserve, à l'essai, dont le chrétien devrait apprécier les mérites respectifs et entre lesquelles il serait amené à choisir. En réalité, la liberté chrétienne est telle que nul choix ne s'impose à nous du dehors; le royaume de Dieu est en nous, et il nous suffit de penser et d'agir chrétiennement jusqu'à la limite de nos relations humaines pour l'exprimer socialement et pour construire à chaque instant une chrétienté toujours nouvelle. Cette liberté déroute les esprits superficiels, car il leur paraît que telle installation sociale

éprouvée, où des générations de chrétiens ont pu grandir et extérioriser le royaume, que telle réussite de chrétienté mérite d'être sauvegardée pour sa valeur propre. Ils ne prennent pas garde à la richesse de la sève, de la vie chrétienne essentielle, qui, selon le cours des saisons de l'humanité, selon l'état mouvant des rapports sociaux, est toujours capable de provoquer des frondaisons et des floraisons extérieures successives. Ils s'attardent à éterniser ce qui est caduc.

C'est ainsi que l'on matérialise en concepts, en canons rigides, en recettes, un certain type de religion chrétienne, de morale chrétienne, d'art chrétien, de philosophie chrétienne, de société chrétienne, comme si le chrétien, fils de Dieu, agissant divinement, pouvait être lié par son œuvre. En réalité, le chrétien n'est lié essentiellement qu'à la loi intime et vivante de sa grâce; christianisé par l'Esprit d'Adoption, le juste, agissant dans la spontanéité souveraine de son instinct divin, sous l'empire de la charité, avec toutes les clartés de sa raison filiale et prudente, armé de toutes ses ressources naturelles et gratuites, ne peut que *faire du chrétien.* Quelle que soit la pâte extérieure des institutions, il suffit d'y déposer le ferment chrétien authentique pour la voir se soulever et se christianiser. C'est sa manière à lui, sa manière infaillible de vivre et d'agir. Le chrétien n'a donc pas à *accepter,* à *s'imposer,* à *suivre* des règles chrétiennes de vie; il se contente de vivre chrétiennement, et les lois de sa vie se révèlent. Voici la religion chrétienne, voici la morale chrétienne, voici l'art chrétien, la philosophie chrétienne, voici la société chrétienne et tout ce qu'il faut, enfin, pour intégrer une chrétienté. Tout cela dépend du chrétien ; c'est lui qui en conçoit l'ordonnance spontanément et qui l'exécute en pleine maîtrise. Sa justice chrétienne ne dif-

fère pas de sa liberté, puisque le même mystère d'adoption divine le justifie en l'affranchissant. Il ne règle donc pas ses œuvres sur une expression extérieure et légale de la justice, en vue de réaliser le mystère de sa justification chrétienne; mais, à l'inverse, c'est la réalité mystique de sa justification chrétienne, s'exprimant librement dans ses œuvres, qui lui sert de loi.

(*A suivre.*)

Le Saulchoir.

I. TONNEAU, O. P.

NOTE

Deux livres

Le christianisme dans la vie publique. — A feuilleter ces pages, qui parurent ici même aux jours du 6 Février (1), du conflit italo-éthiopien, du triomphe du Front populaire en France et de celui d'Hitler en Allemagne, du début de la guerre d'Espagne, c'est toute la vie de notre revue, durant ces dernières années, qui repasse devant nos yeux. Il y a bientôt cinq ans, en effet, que *La Vie Intellectuelle* connut un nouvel essor et devint bimensuelle. Le nom de *Christianus* est inséparable de ce progrès. C'est lui qui attira approbations, adhésions, enthousiasmes, et aussi reproches et colères. De quoi ne lui fit-on pas grief ? De son anonymat, en premier lieu. On murmurait parfois certains noms, mais on se trompait le plus souvent. Les initiés reconnurent cependant, à certains jours, la plume de Mgr de Solages et de M. le Chanoine Mauriès. Il n'y a plus de doute, maintenant que ce petit livre est sous nos yeux : la plupart des billets — pas tous cependant, — la moitié environ, — leur sont dus. Mais pourquoi le Recteur de l'Institut Catholique de Toulouse et son ami acceptèrent-ils le voile de cet anonymat ? On reconnaîtra sans peine que, aussi célèbres que soient leurs signataires, ces billets prenaient malgré tout une valeur plus grande s'ils engageaient toute une collectivité, s'ils prétendaient parler, non pas évidemment au nom de l'Église entière (seul le Pape a ce pouvoir), mais au nom d'une école de catholiques, animés d'un authentique esprit chrétien. Ainsi faisait *Christianus.* Quand il élevait la voix, toute l'équipe se sentait engagée, et par équipe, entendez non seulement les huit ou dix qui collaborent à ces billets, mais tous ceux qui acceptent d'écrire dans nos pages. J'oserais même dire tous ceux qui se sentent des nôtres, même s'ils n'ont ni le temps, ni le goût d'écrire, mais s'ils nous lisent et nous suivent avec attention.

Christianus sentait d'ailleurs tout le poids d'une pareille confiance. Il fallait s'en montrer digne, et, partant, pousser jusqu'au bout les exigences d'un christianisme exigeant.

« *La Vie Intellectuelle*, écrivait-il dans le premier de ses billets, considère que, pour être fidèle à sa mission de lumière, elle se doit de dissocier sans relâche les éléments de cet amalgame qu'est la mentalité des bien-pensants, de désolidariser le catholicisme de ce qui n'est que préjugé humain, de rejeter au paganisme la gangue qui lui appar-

(1) *Le christianisme dans la vie publique*, par Mgr de Solages et Abbé Ch. Mauriès. Spes, Paris.

tient et de rendre à la lumière évangélique la liberté de son rayonnement » (*La gangue*, p. 18).

Christianus ne pouvait indiquer jusque dans leurs précisions les plus concrètes les applications des principes rappelés. Au théologien d'énoncer les lois éternelles, à l'homme d'action de découvrir leur incarnation actuelle.

De ce que les principes chrétiens doivent informer toute l'action, même publique, d'un catholique, il ne s'ensuit pas qu'ils suffisent à la définir. Il y a bien des manières de violer des principes, mais il y a aussi bien des manières de les appliquer. Et là, *Civis* reste libre : il n'est pas que le bras séculier de *Christianus*.

Position commode, disaient certains, que celle de Sirius! Pas si aisée qu'on voulait bien le dire. Car c'est au cœur même du problème que s'insère ce jugement chrétien, apporté chaque quinzaine, et il n'est que de feuilleter ces pages pour s'apercevoir que les problèmes les plus actuels et les plus brûlants y ont été abordés de front : les manifestations de 1934 et l'affaire Prince, l'inflation, le conflit italo-éthiopien, la guerre d'Espagne et tant d'autres... Sur tous ces faits, le chrétien devrait porter un jugement. Il faut ici que l'on s'entende. Par notre foi, nous n'avons reçu ni l'autorité ni la compétence nécessaire pour décréter, en tout conflit, qui a tort ou qui a raison. Mais dans un débat où chaque conscience humaine est engagée, le chrétien est obligé de prendre position, et si des intérêts ou même certains devoirs l'inclinent à choisir dans un sens déterminé, il ne peut pas oublier qu'avant toute autre orientation son christianisme l'oblige déjà à ne pas dévier de certains vouloirs : On a liberté, peut-être, de combattre la S.D.N., on n'a pas celle de ne pas vouloir la paix; — on peut souhaiter le triomphe de l'Italie dans un conflit, on ne peut préférer la civilisation à la morale; — on peut rêver d'une autre organisation sociale que celle qui nous est donnée, on ne peut refuser à l'ouvrier un juste salaire et une légitime dignité de vie, et on ne peut contester non plus l'autorité au chef qui en a besoin pour réaliser le bien commun de l'entreprise et de la nation. Mais il serait trop long de rappeler tous les principes que *Christianus* a inlassablement répétés. Il faut croire, d'ailleurs, que ce rappel ne restait pas dans le domaine d'un pur idéalisme, mais devenait parfois gênant, puisque *Christianus* eut l'honneur d'être souvent attaqué par ceux qui se refusaient à admettre l'action de notre foi sur toute notre vie...

En faut-il plus pour dire combien la lecture de ces pages est passionnante? Elles ont le mérite de réunir deux qualités rarement conciliées : nous faire revivre quatre années

d'histoire et nous rappeler en même temps les principes chrétiens qui commandent toute vie.

*
* *

Si l'on pouvait douter que le combat mené par *Christianus* fût toujours actuel, et qu'il pouvait gêner certains, il suffirait de lire le récent livre de M. G. Bernoville : *La Farce de la main tendue. Du « Frente popular » au « Front Populaire »* (1). On trouvera dans ces pages, en effet, la position exactement opposée à celle qu'adoptèrent *La Vie Intellectuelle* et *Christianus*, et l'on sait que l'auteur nous fait un sérieux grief de penser autrement que lui. Pour éviter toute partialité, contentons-nous de citer quelques lignes de la recension faite par le R. P. d'Ouince, dans la revue dont il est directeur : *Études*, 20 mai, p. 559. Le livre traite, on l'a vu par son titre, de la politique des communistes à l'égard des catholiques, et de la réponse que les catholiques doivent faire.

S'il est un curé de campagne qui prolonge ses colloques avec ses ouailles communistes dans l'espoir de conserver son presbytère sous la République française des Soviets, M. Bernoville a bien raison de lui crier de regarder vers l'Espagne.

Mais ce n'est pas nécessairement pour sauver son presbytère qu'un curé désire converser avec les plus rouges de ses paroissiens. Il peut avoir, précisément, envisagé le pire dans le domaine temporel sans s'estimer dégagé de ses devoirs d'apôtre. Pour n'avoir pas pris garde à cette distinction, M. Bernoville a interprété de la façon la plus fâcheuse des attitudes ou des initiatives apostoliques — spécialement chez le jeune clergé — dont il n'a pas compris le sens. En vain, demande-t-il, par exemple, « par quelle aberration, par quelle démission de l'intelligence et du bon sens », quelqu'un peut encore croire à la sincérité des communistes. Cette question n'est pas en cause, car l'apôtre ne suppose pas nécessairement que son partenaire est sincère; mais il croit de son devoir de tout entreprendre pour que naisse enfin cette sincérité. C'est le paradoxe de l'action apostolique désintéressée, selon les règles de l'Évangile où les pauvres ont un tour de faveur sur les riches, et les pécheurs sur les justes, où le père accueille le prodigue avec une partialité de tendresse qui indigne l'âme fidèle... Hélas! nous voilà loin du bon sens auquel M. Bernoville a promis de se tenir! Du moins, lui concéderons-nous que, dans le zèle le plus généreux, des illusions sont possibles, et parfois des compromissions doctrinales.

On ne pouvait mieux parler, et avec un esprit plus sacerdotal. Remercions le directeur des *Études* d'apporter ainsi à notre action l'appui d'une revue dont l'autorité est incontestée.

A. M.

(1) Chez Grasset, Paris.

DOCUMENT

Une campagne de meetings contre l'immoralité des milieux de travail

Introduction

Depuis trois mois, la Belgique a été le théâtre de belles et audacieuses manifestations d'Action catholique débordant du cadre habituel de son activité apostolique pour atteindre toutes les couches de la population et toute l'opinion publique elle-même, au sens plénier du mot.

Nous voulons parler de la grande campagne jociste pour la moralité au travail...

On sait, en effet, que la J.O.C. belge avait à ce propos organisé une série de soixante meetings, au cours desquels elle rêvait d'alerter les autorités religieuses et civiles, les pouvoirs publics, les associations patronales, les organisations ouvrières adultes et tous ceux qu'intéresse la question de la dignité ouvrière et du rôle que la classe ouvrière est appelée à jouer demain dans la société moderne.

Depuis plusieurs mois, la campagne était consciencieusement préparée dans les milieux jocistes ; enquêtes et cercles d'études, et jusqu'aux résolutions pratiques pour plus de dignité dans la vie morale d'un chacun, achevaient de mettre au point le problème qui recevait déjà, par là même, une solution partielle très appréciable.

Mais tout n'est pas résolu quand les jocistes, fussent-ils 80.000, sont décidés à tous les sacrifices pour garder intactes leur conscience et leur vertu, et se préparer ainsi dignement à leur foyer futur...

Tôt ou tard, si le milieu reste toujours aussi ingrat, certains seront repris par l'ambiance corruptrice du milieu de travail,

— et puis, surtout, derrière les jocistes, il y a la grande masse

des 600.000 jeunes travailleurs et jeunes travailleuses non jocistes qui sont, eux surtout, victimes de l'immoralité scandaleuse des milieux de travail.

La J.O.C. se devait de les défendre et de plaider leur cause devant les autorités compétentes, pour obtenir les améliorations matérielles nécessaires ainsi qu'une meilleure application des lois existantes, en vue de sanctionner, s'il y a lieu, les infractions à la moralité du travail.

— Les meetings eux-mêmes, mais surtout leur préparation, par les multiples visites qu'ils nécessitèrent, ont été une occasion exceptionnelle de collaboration avec les patrons, avec les organisations ouvrières adultes, aves les autres groupes d'Action catholique et toute la belle floraison des œuvres catholiques multiples.

C'était un spectacle bien réconfortant que de voir avec quel empressement les milieux les plus divers avaient répondu aux meetings...

A côté d'éminentes personnalités... ici, un évêque, là, le chef du gouvernement lui-même, M. van Zeeland ayant assisté au meeting de Bruxelles, ailleurs, un gouverneur de province... des magistrats, des patrons, des professeurs... Et puis, à côté d'eux, la grande masse ouvrière, des délégations d'usine, et des contremaîtres, et les parents des jocistes, et la vraie masse ouvrière, et des jeunes travailleurs et jeunes travailleuses venus en curieux, mieux encore, en sympathisants de la J.O.C.

Quel spectacle réconfortant pour l'Église et pour l'avenir de la jeunesse ouvrière, de la classe ouvrière de demain et pour la prospérité et le bonheur du pays tout entier !...

La jeunesse nouvelle, ce n'était pas seulement dans les discours des orateurs qu'on en parlait...

Ce n'était déjà plus seulement qu'une promesse, c'était une vivante réalité déjà.

A voir l'air digne et la façon convaincue, enthousiaste et fervente dont les jocistes priaient et chantaient et répondaient aux interpellations des orateurs, on voyait, on sentait qu'elle était là, déjà, cette jeunesse nouvelle, incarnation d'un christianisme intégralement vécu dans la vie ouvrière... de tous les jours.

Les meetings jocistes rassemblèrent ainsi près de 200.000 personnes; jamais meetings n'eurent, en notre pays, autant de succès.

Dans bien des centres, on ne put trouver des salles assez grandes; on dut dédoubler les meetings : ce fut le cas à Mons, à Charleroi, et ailleurs encore.

La J.O.C. pense avoir ainsi donné sa réponse optimiste et con-

structive à l'appel angoissé du Saint-Père... dans son encyclique Quadragesimo Anno.

Il reste maintenant à compléter le travail entrepris :

— continuer les collaborations nécessaires avec les associations patronales et les organisations ouvrières adultes;

— mettre au point, avec les juristes compétents, les moyens de renforcer les lois existantes et de les compléter au besoin;

— maintenir en éveil l'attention de l'opinion publique par des campagnes de presse et autres moyens du même genre;

— et, enfin, soutenir toujours davantage les jocistes dans leur lutte personnelle et concertée en vue de l'assainissement de leurs milieux de travail.

Ch. Jos. Cardijn,
Aumônier général
de la J.O.C. et J.O.C.F.

***

Nous donnons ci-après le discours prononcé par X... à l'occasion des meetings.

Comme on le sait, des laïques seuls y parlèrent; problème délicat entre tous, il valait mieux à tous points de vue que ce fût présenté par des jeunes travailleuses et des jeunes travailleurs qui sont, eux, les vraies victimes du milieu de travail...

Nous donnons ici le discours tel qu'il fut présenté devant des auditoires extrêmement hétérogènes, se composant de croyants et d'incroyants parfois même notoires... C'était vraiment : « le front unique des honnêtes gens ».

Excellence,
Mesdames,
Messieurs, mes chers jocistes,

Vous comprendrez et excuserez mon émotion de devoir prendre la parole en public sur un sujet aussi délicat et aussi pénible.

Je le fais, vous n'en doutez pas, non par désir de scandale et de chantage, mais dans l'unique désir de sauver la jeunesse ouvrière menacée. Je prie le bon Dieu de protéger ma parole de simple petite jeune fille, afin qu'elle reste mise sous le signe de la vérité et de la charité.

Si je vous parle ici, ce n'est pas en mon nom personnel, mais au nom des 80.000 jocistes belges et au nom des 600.000 jeunes travailleurs et jeunes travailleuses du pays.

C'est en leur nom que je viens m'acquitter d'une double mission...

— Je viens porter la plainte douloureuse de la jeunesse ouvrière obligée de travailler pour vivre, et de se *perdre* en travaillant.

— Je viens aussi, en retour, appeler la collaboration de tous pour faire changer ces lamentables situations.

C'est bien une plainte douloureuse, en effet, qui s'élève de ces milliers de cœurs de vingt ans, que la vie a déjà *meurtris* peut-être, mais qui ne veulent pas périr dans ce gouffre d'immoralité qu'est le milieu de travail.

C'est l'appel *déchirant* d'une jeunesse nouvelle, à l'âme forte et fière, qui lutte, chaque jour, dans sa vie âpre des ateliers, des bureaux et des usines, pour avoir droit à une vraie vie complète, à la fois digne, humaine et chrétienne.

Ce n'est pas d'aujourd'hui que la J.O.C. s'occupe d'une question aussi vitale.

Dès 1927, au Congrès National de Namur, Louis Dereau terminait son terrible réquisitoire par cette promesse à Mgr Heylen : « Nous vous promettons, Monseigneur, d'être, dans les rangs du peuple, les missionnaires en toile bleue et aux mains noires, mais à l'âme blanche et rayonnante. »

Et vous nous permettrez de nous placer sous le patronage le plus haut de la terre, le patronage du Pape lui-même, le grand chef de la chrétienté, qui disait, il y a six ans, dans son encyclique *Quadragesimo Anno* :

« *Notre cœur tremble à la pensée des grands dangers auxquels est exposée, dans les ateliers modernes, la moralité des travailleurs, des plus jeunes surtout, et la pudeur des femmes et des jeunes filles.*

« *La matière inerte sort ennoblie de l'atelier, tandis que les hommes s'y corrompent et s'y dégradent.* »

En effet, combien de jeunes travailleurs et de jeunes travailleuses sont devenus désabusés de la vie : corrupteurs et corruptrices des autres... *après quelques mois seulement de vie de travail* !

Comment la jeunesse ouvrière pourrait-elle se préparer vaillamment à son rôle de demain, si, dès les premières années de son adolescence, cette même jeunesse ouvrière est entraînée à suivre ses passions les plus basses, à gaspiller sa santé et ses forces, et à laisser ravaler son honneur et sa dignité ?...

Aussi, c'est de révolution spirituelle et morale qu'il s'agit avant tout. Révolution qui doit permettre aux jeunes travailleurs de réaliser leur destinée d'êtres humains et chrétiens, et, en plus, aux jeunes filles de réaliser véritablement leur vocation féminine.

Car si les améliorations matérielles dont M. Willot vous a parlé sont aussi nécessaires, elles n'épuisent cependant pas toute la question du relèvement de la jeunesse et de la classe ouvrières...

*
* *

On pensera peut-être que nous exagérons quand nous parlons de situations scandaleuses dans le milieu de travail !...

Qu'on en juge plutôt par quelques faits — et non les plus graves — choisis parmi les huit à neuf cents que contiennent déjà nos dossiers à l'heure actuelle...

*
* *

— Dans un atelier, hommes et femmes travaillent ensemble.

Une jeune fille nouvellement arrivée se marie; on savait qu'elle avait un ménage heureux... Les hommes remarquent son bonheur et son air avenant, ils se la montrent les uns aux autres. Ils en parlent tant qu'un jour l'un d'eux s'écrie : « Je parie que si je voulais, je saurais l'avoir. » Il l'a tant poursuive qu'il l'a eue, en effet... Et maintenant, il y a deux ménages malheureux. Toutes ces conversations et attitudes se passent devant des jeunes de quatorze et treize ans.

*
* *

— Dans une grande entreprise, trois ménages amis travaillent dans différents services.

Dernièrement, ils sont partis tous ensemble faire un petit voyage pendant le week-end.

En rentrant le lundi au bureau, ils racontent qu'ils ont eu beaucoup de plaisir, et qu'ils ont changé de femmes entre eux durant ces deux jours.

Et de jeunes jocistes et autres jeunes travailleuses bien disposées entendent et voient des choses pareilles *tous les jours*...

Et c'est à ces mêmes jocistes que nous parlons, nous, de la sain-

teté de la famille, de la beauté de l'amour et du mariage chrétien un et indissoluble, où les deux époux se donnent l'un à l'autre pour le temps et pour l'éternité... Et pendant que ces jeunes essayent de comprendre et de vivre cette belle conception de la famille, pendant ce même temps, dans le milieu de travail, on exalte l'amour libre et on ridiculise du matin au soir la fidélité de l'homme et de la femme dans le mariage.

— Dans tel atelier, soixante femmes sont occupées, qui y travaillent côte à côte avec trois hommes.

Deux ouvrières non mariées de dix-huit et dix-neuf ans attendent un bébé. L'une d'elle explique à *quatre jeunes de moins de seize ans* la façon dont elle compte s'en débarrasser.

***

— Dans la plupart des ateliers, on se moque avec une malice inouïe des femmes mariées qui attendent un bébé...

Comment voulez-vous alors que les jeunes filles qui entendent cela gardent au cœur le culte de la maternité ?...

Comment voulez-vous qu'elles ne considèrent pas à l'avance l'enfant comme une charge encombrante, comme un fléau que, plus tard, il faudra à tout prix éviter ?...

Les jeunes gens ne sont pas moins exposés, bien au contraire...

Dans un charbonnage :

— Un jociste de quatorze ans nouvellement entré est entraîné, à midi, par des femmes mariées qui le déshabillent complètement.

Ailleurs :

Plusieurs ouvriers s'étaient arrangés entre eux et avec leur contremaître pour soûler un jeune, afin qu'une fois pris de boisson, ils puissent le remettre entre les mains de la femme du contremaître.

Quand on lit tous les faits concernant les jeunes gens, on est peut-être plus pris encore par les situations poignantes qui s'en dégagent... Il y a là quelque chose de tellement *monstrueux* dans le fait de ces femmes mariées adultes prenant un plaisir diabolique à initier et à corrompre ces jeunes qui ont vingt et trente ans de moins qu'elles...

Et quand on songe que ces jeunes sont les chefs de famille des foyers ouvriers de demain !... Qu'ils doivent garder toute leur énergie physique et toute leur robustesse morale pour être à même, demain, de jouer leur vrai rôle au foyer, dans la classe ouvrière, et dans la société tout entière !

Combien c'est triste, alors, de penser aux conditions dans lesquelles ils passent leur adolescence !...

— Dans telle petite usine, une vingtaine d'hommes et de femmes travaillent ensemble sous la surveillance d'un contremaître corrompu... Celui-ci est le premier provocateur, et tout le monde s'amuse ensemble... Dernièrement, deux jeunes ouvrières ont été renvoyées sans aucun motif, si ce n'est parce qu'elles refusaient de se prêter à ses manières.

— Dans un magasin, qui a l'air très convenable. Une jeune travailleuse s'y présente pour une place de demoiselle de magasin. On débat les conditions. La jeune fille innocente accepte, malgré le salaire dérisoire, infime. Au moment de sortir, le patron lui dit, d'un air entendu : « Vous savez, Mademoiselle, quand on vient ici, on doit être disposée à servir à tous les usages, et comme cela vous pourrez un peu arrondir votre traitement... »

Elle est terrible la responsabilité de ceux qui abusent de leur situation de chefs pour exploiter l'innocence, l'ignorance, et, disons-le, parfois la misère de certaines subordonnées auxquelles, par ailleurs, ils ne donnent qu'un salaire dérisoire !...

Comment stigmatiser pareille attitude ?... C'est un vrai drame que vivent certaines jeunes travailleuses, quand on songe au peu d'affection familiale qu'elles trouvent parfois chez elles, et quand on pense à cette soif de tendresse qui en fera la proie facile de toutes les audaces et de toutes les séductions...

Mais comment veut-on que, pareillement pressée, poursuivie, la masse des jeunes travailleuses puisse résister ?...

Il y a là, cependant, des jeunes travailleuses qui ne demandent qu'à se garder toutes pures pour leur foyer futur, mais qui ne peuvent rester dignes qu'au prix de sacrifices souvent héroïques...

Et encore, si ces faits se présentaient une fois en passant, de temps à autre, mais pour beaucoup c'est tous les jours, du matin au soir, toute la journée, toute la semaine, c'est toute l'année qu'il faut lutter toujours... au risque même parfois d'y perdre son gagne-pain...

***

Vous avez pu entendre ici l'exposé trop sommaire de quelques faits qui vous donnent une certaine idée de la situation.

— Nous n'avons pas cité, de loin, les plus graves... Il y en a toute une série qu'on n'oserait jamais dire en public, et qui font de ces milieux de travail de vrais centres de perdition.

Ces faits précis sont, hélas ! souvent occasionnés par des situations rendant extrêmement propices les allusions, les préoccupations, les plaisanteries, le laisser-aller, les provocations et les gestes dégoûtants...

Plus grave :

Des dizaines de cas font allusion à cette situation révoltante et angoissante dont nous donnions un exemple tantôt, situation où tel contremaître poursuit toutes les ouvrières... Celles qui ne se laissent pas faire ont le plus mauvais ouvrage, reçoivent sans cesse des amendes, et sont considérées comme bigotes.

Les autres ont toutes sortes d'avantages et de privilèges...

Autres situations encore qui favorisent aussi l'immoralité.

A côté d'entreprises ou améliorations très intéressantes, combien n'y en a-t-il pas dans lesquelles il n'y a pas de vestiaires, ou un vestiaire mixte, et où les ouvriers et ouvrières, hommes et femmes, sont donc obligés de se déshabiller et changer de vêtements les uns devant les autres ?

Ce sont les cas où il y a un nombre insuffisant de w.-c., ou des w.-c. communs aux hommes et femmes, w.-c. sans portes, qui ne peuvent pas être fermées...

— C'est la promiscuité des hommes et des femmes, au travail et plus encore au pointage, à la sortie du travail.

— C'est l'ouverture de locaux non éclairés, et cela avant l'heure du commencement du travail.

— C'est encore l'absence de règlement et le laisser-aller quant à la décence du vêtement, notamment là où il fait très chaud, à proximité de fours.

— C'est aussi le manque de surveillance.

— C'est parfois l'indifférence de la direction, la complicité de certains chefs, quand il ne s'agit pas de provocations proprement dites.

Ajoutez à cela, dans un grand nombre de régions, la promiscuité et l'immoralité pendant les trajets dans les trains, les trams, les autobus non éclairés; le temps libre à l'heure de midi, dans les repas et les repos, les flâneries aux abords des usines et dans les terrains vagues sont aussi très souvent l'occasion d'actes immoraux...

*
* *

Mais de loin, le plus terrible de tout, c'est cette triste et incroyable mentalité qui ramène continuellement tout aux choses intimes de la vie conjugale !...

Tous les termes techniques du travail, tous les instruments que l'on emploie ou les gestes qu'on pose sont l'occasion de conversations à double sens, d'arrière-pensées, et de propos malsains... qui créent une véritable obsession morbide.

Celui qui n'a pas passé par là ne peut se faire une idée de ce que représentent ces tristes réalités.

*
* *

Les conséquences :

Elles ne sont que trop faciles à deviner, malheureusement...

Il y a cette désillusion profonde qui marque ces jeunes cœurs blasés... souvent pour toujours : que de vies saccagées et de cœurs sceptiques !... C'est une jeune travailleuse qui se méconduit avec trois hommes mariés occupés avec elle, et qui raconte à une jociste combien elle est triste, à en mourir... Elle ajoute : « Et dire qu'il y a trois ans, j'avais alors dix-neuf ans, je n'osais même pas embrasser mon fiancé ! »

— Il y a cette jeunesse flétrie physiquement et moralement.

— Ces jeunes qui deviennent corrupteurs et corruptrices des autres.

— Il y a l'infidélité et la mésentente qui s'installent dans les foyers désunis par les relations contractées au travail.

— Il y a ces enfants, fruits de l'inconduite, et qui sont, souvent, des malheureux pour la vie.

Et tous ces jeunes qui deviendront peut-être, demain, des ratés pour la vie, incapables de l'idéal et sans force de volonté pour pouvoir se donner à une grande cause.

C'est toute la classe ouvrière de demain qui sera peut-être jouisseuse et épuisée.

C'est tout un peuple qui se laisse aller.

C'est une civilisation en péril si nous ne réagissons pas !

Mais nous voulons changer cela !

Cela doit changer. — Cela peut changer. — Cela changera.

Nous savons que le milieu de travail n'est pas de soi corrompu, mais qu'il subit l'influence de l'immoralité générale qui pénètre de plus en plus dans les mœurs et les institutions. La moralisation des milieux de travail rejoint la question de moralité tout court, pour laquelle d'autres organismes ont déjà fait des efforts si appréciables.

C'est l'immoralité :

— des cinémas,
— de la presse,
— de la chanson,
— de la rue,
— de la famille,

qui trouve écho dans le milieu du travail.

Ici, tout est raconté, amplifié, imité.

Mais dans les cinémas, les salles de danse, les librairies, personne n'est obligé d'entrer. Tandis que les jeunes travailleurs et les jeunes travailleuses doivent entrer au travail; ils n'ont pas le choix.

Il y a 600.000 jeunes travailleurs et jeunes travailleuses; en juillet, 50.000 quitteront l'école pour entrer au travail. Quand on pense à tout ce qu'on fait, avec raison, pour l'instruction publique et pour l'éducation des enfants du peuple, et dire qu'en six mois de vie de travail tout est perdu, ou à peu près !

Les jeunes travailleurs ne sont pas libres d'échapper au milieu de travail. Il faut travailler pour vivre; c'est une angoissante question de pain quotidien. Ils ne peuvent pas davantage choisir leur milieu de travail, on prend la place qu'on peut trouver, souvent...

Ils ne choisissent donc pas non plus leurs *compagnes* et leurs *compagnons* de travail... Ils sont placés *d'office* à côté de divorcées et de filles-mères, à côté de femmes et d'hommes corrompus. Ils ont besoin d'eux pour leur travail... Ils ne sauraient se passer d'eux !... Savez-vous ce que c'est que d'être mis en quarantaine, brimé, ridiculisé, et souvent même persécuté ?

Comprenez-vous, alors, le cri de détresse de cette jeunesse ouvrière qui a entrevu, grâce à la J.O.C., la perspective d'une vie belle, remplie d'un grand idéal, et, partant, d'une conception

très haute et très noble de l'amour, du mariage et de la maternité?

C'est pour eux un tiraillement, un martyre continuel que cette atmosphère du milieu de travail, où tout les détourne de cette sainte conception. Hélas! beaucoup s'y habituent en y perdant leur fraîcheur!... Beaucoup renoncent à lutter par impuissance!...

Quel est celui qui leur lancera la première pierre?...

Ceux qui tiennent bon sont encore aujourd'hui exception, mais des exceptions, cependant, qui se multiplient de plus en plus, grâce à la J.O.C.

— Témoin ce jociste fiancé depuis quatre ans, qui ne pouvait se marier à cause de la modicité de son salaire et qui dut, pendant quatre ans, se défendre fréquemment des entreprises audacieuses de trois femmes mariées... Bien des fois, il n'eut d'autres ressources que de les gifler...

— Témoin encore cette mère de jociste, ayant elle-même travaillé au charbonnage, ayant vu de ses yeux les procédés dégoûtants de ses compagnes de travail, mariées, initiant les jeunes gens de quatorze et quinze ans, et qui disait de son fils cette parole émouvante au plus haut point :

« *Je préfère encore le voir descendre au fond de la mine avant son âge plutôt que de le savoir tranquille pour sa peau, à la surface du charbonnage, mais entre les mains de femmes pareilles.* »

Véritable Blanche de Castille d'un nouveau genre, aux temps modernes de l'industrie lourde et des grandes entreprises contemporaines.

Mais ces réactions isolées, dispersées, doivent devenir de plus en plus concertées, collectives et constructives de la part de tous les gens honnêtes se donnant la main pour transformer le milieu de travail.

Seuls, les jeunes sont impuissants, d'autant plus qu'ils sont souvent les vraies victimes, plus rarement les provocateurs.

Ce serait criminel de ne pas soutenir leurs efforts!...

1. Le jeune travailleur doit pouvoir, lui aussi, choisir une chaste fiancée, qui se sera toute gardée pour mieux se donner à son foyer futur.

2. Tout doit être mis en œuvre pour permettre à la jeune fille de la classe ouvrière d'arriver au mariage absolument intègre.

3. Il faut que les futures mamans de la classe ouvrière puissent garder un cœur assez pur, une délicatesse de sentiments assez grande, une énergie morale assez forte pour qu'elles soient capables demain de bercer sur leurs genoux des enfants qui puissent

devenir de futurs missionnaires, de futurs prêtres ou des citoyens prêts à se dévouer à la chose publique.

4. Pas de peuple fort sans les vraies richesses nécessaires : le courage au travail, l'intégrité morale, la santé, la loyauté, la droiture, l'honnêteté.

Quant à elle, la Jeunesse Ouvrière Chrétienne continuera vaillamment sa lutte pour plus de dignité, plus de moralité au travail, et cela malgré toutes les difficultés...

A nos jocistes, nous continuerons à dire :

Jociste, sois pure, en souffrant s'il le faut.
Ne gaspille pas ta tendresse.
Prépare à présent ce splendide foyer
Où règnent l'amour et la vie.

Mais nous ne pourrons pas changer cela tout seuls, c'est pourquoi nous crions vers vous !...

Vers vous d'abord et avant tout, les jeunes au travail...

Jeunes gens, je m'adresse à vous !...

Respectez la jeune fille qui travaille avec vous, c'est la future épouse d'un travailleur, c'est la future maman d'un enfant de la classe ouvrière.

Vous, pères et mères qui êtes avec nous, dans le milieu de travail :

— Vous connaissez toute la joie d'un vrai bonheur familial.

— Vous aimez votre femme et vos enfants, rappelez-vous tout ce que vous avez fait pour ces enfants, pour les élever comme il faut. Mamans, rappelez-vous les veillées peut-être que vous avez passées auprès d'un enfant malade pour l'arracher à la mort !...

Tout cela ne peut pas être perdu !...

— Venez lutter avec nous.

— Lorsque les aînés protégeront les jeunes, lorsque les jeunes regarderont avec respect les aînés, pères et mères de famille...

Alors la classe ouvrière sera combien plus belle et plus digne et plus heureuse !...

A vous, patrons et directeurs

— Nous demandons le droit de vivre et de nous épanouir comme de vrais chics types de jeunes gens et de jeunes filles, honnêtes et chrétiens.

— Aidez-nous en usant de votre autorité pour orienter les réformes nécessaires qui faciliteront aux ouvriers leur effort de relèvement de la dignité ouvrière.

Nous adressons également à l'autorité, soit religieuse, soit privée ou publique

— un respectueux et pressant appel.

— Aidez-nous en faisant valoir cette conception de la dignité humaine et chrétienne de toute jeune travailleuse, de tout jeune travailleur, pour que, dans ce pays civilisé, la jeunesse ouvrière puisse bénéficier bientôt d'une législation qui défende et protège ses droits les plus sacrés, sa conscience, sa dignité, sa vertu et son honneur.

Vous tous, qui êtes ici, tout le peuple, toute la population de Wallonie, venez tous, avec nous, nous aider...

Ensemble, nous voulons...

une jeunesse ouvrière pure, forte, consciente de ses devoirs, capable de jouer son vrai rôle dans la société moderne... au service de la classe ouvrière, au service du pays et de l'Église elle-même.

Ensemble, nous lutterons pour rendre à la classe ouvrière son plus bel ornement : une moralité intègre et éprouvée.

Et demain, grâce à la collaboration de tous, la classe ouvrière de Belgique sera la plus belle classe ouvrière du monde...

A côté des autres classes sociales, elle apportera ainsi sa quote-part dans l'édification d'une Belgique toujours plus saine et toujours plus forte, et surtout plus chrétienne, plus prospère et plus heureuse !

QUESTIONS SOCIALES ET POLITIQUES

CIVIS. — *On demande des hommes.*

L'intelligence ne suffit pas ; il faut aussi du caractère.

J.-T. DELOS, O. P.
Professeur à la Faculté libre de droit de Lille.
Heurts et courants d'idées dans le domaine du Droit.

I. — La session de l'Institut International de Philosophie du Droit (Rome, 31 mars-4 avril 1937).
II. — La Philosophie du Droit de M. Le Fur.
III. — Le Droit des États totalitaires.

A.-D. TOLÉDANO. — *Chronique de politique étrangère.*

A. VIATTE. — *La Chine et ses protectorats.*

La vieille Chine est en train de s'unifier : mais ne va-t-elle pas perdre ses protectorats?



R. RICARD. — *Documents sur le fascisme espagnol.*
Falange Española de las J. O. N. S.

I. — Programme général.
II. — Aux ouvriers.
III. — Aux cultivateurs.
IV. — Mouvement syndical.

Billet de Civis

On demande des hommes

Les événements, dans le désordre présent, ont quelque chose de mesquin et d'avorté. Les projets n'aboutissent pas, les lois s'enlisent dans leurs applications, les contrats à peine formés sont rompus. Il serait puéril d'accuser les circonstances, les coupables sont évidemment les hommes.

Si l'accusation s'adresse d'abord aux plus haut placés dans les charges du gouvernement, elle ne saurait cependant se limiter à eux. Et si les partis de la majorité portent naturellement une part de responsabilité plus grande, je ne crois pas qu'on puisse innocenter les autres, ni même parler d'un mal uniquement politique.

En effet, à quelques exceptions près, tous les hommes investis d'une autorité sociale semblent frappés d'une impuissance irrémédiable à mener à bien leurs entreprises. La bonne volonté ne manque pas, ni l'intelligence, ni le talent. On n'en a jamais tant vu sur la place publique. Sans doute, il faudrait en bien des cas faire le procès des doctrines, mais cependant l'échec n'épargne pas plus les uns que les autres.

L'Exposition, qui a tant de peine à sortir des échafaudages, est un symbole et pourrait être une leçon. Tout y a longtemps échoué de ce qui devait infailliblement réussir, et le succès lui-même apparaîtra si tardivement qu'il n'effacera pas le souvenir de l'échec. Elle s'est révélée comme un terrain où se trouvaient transportés les grands conflits d'autorité et d'intérêts qui liquident trop brusquement les fautes du passé, et qui, par malheur, ouvrent une perspective peu favorable aux grandes espérances. Devant la ville en carton-pâte élevée provisoirement sur les bords de la Seine, comment ne pas songer à la fragilité de la société nouvelle qui s'édifie dans la hâte, et qui se pouvait cons-

truire en pierre durable si partout, au gouvernement, dans le patronat, parmi les dirigeants de la masse ouvrière, les hommes véritables n'avaient pas fait si généralement défaut ?

C'est la tare évidente de notre vie publique.

On y cultive l'intelligence, mais non point le caractère.

Quelques-uns vont jusqu'à dire qu'on y cultive l'intelligence au détriment du caractère. Il y a ainsi, dans l'Europe entière, une vague d'hostilité contre l'intellectualisme qui dépasse son objet. Elle ne servira pas, comme on le croit, la formation du caractère qui n'a besoin que de mesure et d'une juste répartition de l'effort éducatif.

Reste que cet effort est trop exclusivement tourné vers le développement de l'intelligence. Nos élites, qui devraient briller par la volonté et le sens pratique autant que par le cerveau, sont sélectionnées par des méthodes et des concours où se voit une fâcheuse obsession d'instaurer un mandarinat intellectuel. On n'a trouvé que le diplôme pour désigner les meilleurs serviteurs de la cité.

Dans son livre récent, La guerre et les hommes, *le général Debeney, qui fut bien placé pour connaître et peser les hommes, juge avec sévérité notre mode de formation et de sélection des élites. « Regardez, dit-il, nos hommes politiques affronter dans de multiples conférences l'éducation anglo-saxonne. Ils sont en général beaucoup plus instruits que leurs* partners... *Là-bas, la conférence commence sous le signe de leur dialectique victorieuse, puis elle traîne, peu à peu elle s'amenuise, et le retour s'effectue en silence avec le pavillon en berne. Que s'est-il passé ? Sur l'ensemble, sur les principes, sur les questions générales, la victoire fut incontestable et incontestée, mais sur une ou deux questions de détail la résistance a été opiniâtre, extrêmement documentée, et finalement victorieuse. Or, précisément, il se trouve que ces points de détail bien choisis sont essentiels et, pratiquement, produisent l'écroulement de toutes nos thèses. La mentalité anglo-saxonne, peut-être trop paresseuse, mais* entraînée à former le jugement et la faculté de réalisation, *a triomphé.* »

Aussi l'auteur s'élève-t-il avec force contre la superstition encyclopédique et l'abus des examens. Sauf à l'entrée, il voudrait voir supprimer ces derniers dans les grandes Écoles dont il estime que le « classement » est le « vice essentiel ». A ses yeux, « les élites intellectuelles pas plus que les élites de naissance ne sont de véritables élites ». Il faut avant tout former la volonté, la faculté de jugement et de décision. Voilà le sens où nous devons orienter les programmes et les méthodes.

Pour le général Debeney, il convient d'abolir le privilège de l'aristocratie d'instruction. Elle cédera la place à l'aristocratie de caractère.

Émoussons, si vous le voulez bien, la pointe de paradoxe qui perce dans cette thèse. Disons que l'instruction ne doit pas être seule à désigner les élites. Elles n'auront droit à ce titre que si le caractère est associé à la valeur intellectuelle et pris d'abord en considération.



Au surplus, il faudrait s'entendre d'abord sur ce qu'on entend par « caractère ». Je crains qu'on ne se satisfasse à trop bon compte d'un mot plus souvent employé que soigneusement défini. On nous parle d'énergie, de jugement, de décision. Tout cela est bon. Le succès y répondra sans doute quelquefois. Mais ce qui importe, c'est la nature et la qualité du succès. Devant une situation qui le met en appétit ou en danger, un malfaiteur est capable de bien juger le meilleur parti à prendre, de se décider promptement et d'agir avec énergie. Qu'il ait fait preuve de caractère, on ne trouvera personne pour l'affirmer.

Dans le caractère, il y a un juste équilibre de la valeur morale et de l'énergie.

Valeur morale, je veux dire désintéressement, sens du bien et du juste, dévouement au bien commun, délicatesse scrupuleuse, maîtrise de soi.

C'est aujourd'hui ce qui manque le plus dans la vie publique.

On demande des hommes.

CIVIS.

Heurts et courants d'idées dans le Domaine du Droit

Le mouvement des idées, sur le plan juridique, est soumis à une double influence : celle des doctrines philosophiques ambiantes, et celle de la politique. Kant et Hegel, Descartes et les Encyclopédistes ont profondément agi sur les conceptions juridiques postérieures ; mais aussi la Révolution française, l'avènement de la démocratie parlementaire, ou celui des régimes totalitaires. L'avènement du Front Populaire chez nous a introduit dans notre législation et dans certaines de nos techniques des modifications qui n'ont encore été l'objet d'aucune étude, mais qui mériteraient de l'être.

Cette double influence est du reste un fait normal. Elle tient à la nature du droit positif. Si la loi est une œuvre de raison, — *ratio scripta* — qui reflète les conceptions philosophiques ou morales de ses auteurs, le juriste ne laisse pas que d'être aussi un homme d'action. Il participe activement au gouvernement des hommes ; non pas en monopolisant la force, mais en instrumentant au nom du droit ; et si les politiques impatients de conquérir le pouvoir n'ont que sarcasmes pour cette façon pacifique de s'imposer, les révolutionnaires arrivés s'empressent de la reconnaître pour la seule authentique et de normaliser leur action en la soumettant à une réglementation positive.

Toutefois, les événements de la vie juridique que nous voudrions relater aujourd'hui touchent plus à la philosophie du droit qu'aux mutations de la politique. C'est dans la partie la plus sereine de la vie du droit qu'ils nous font pénétrer ; ce n'est pas celle qui offre le moins d'intérêt.

I

La session de l'Institut International de Philosophie du Droit (Rome, 31 mars-4 avril 1937)

La première de ces manifestations notables est la Session de l'*Institut International de Philosophie du Droit et de Sociologie juridique*, tenue à Rome sous la direction de son président, M. Le Fur. La *Société Italienne de Philosophie du Droit*, dont l'animateur est M. del Vecchio, l'*Institut International pour l'unification du droit privé*, dépendant de la S.D.N., mais siégeant à la Villa Aldobrandini, le Rectorat de l'Université et le Gouvernement de la Ville de Rome, ont témoigné à l'Institut une bienveillance et lui ont assuré une collaboration auxquelles la personnalité du professeur del Vecchio n'était pas étrangère. Si, comme un membre étranger le disait en un joli français, « le grand intérêt d'un Congrès, ce sont ses arabesques », il faut savoir gré à l'affabilité romaine de les avoir multipliées dans l'intervalle des séances de travail. — Mais celles-ci seules doivent retenir notre attention.

La Session avait pour thème : *les Buts du Droit* : *Bien commun*, *Sécurité*, *Justice*. Le choix d'un tel sujet est à lui seul l'indice d'une profonde évolution des doctrines juridiques. Le problème des « buts » du droit, en effet, n'est

pas un problème « scientifique » au regard des deux théories jadis prépondérantes : le positivisme et le volontarisme juridique. Tous les deux excluent les préoccupations finalistes ou les rejettent hors de la science du droit. Pour le premier, seul le droit positif mérite le nom de droit, et il est une pure création du législateur étatique. L'homme de loi reçoit le droit des mains de l'État, et il n'a d'autre fonction que de l'organiser en corps de science, pour le mieux appliquer. Que lui importent le but et le contenu du droit, puisqu'ils ne changent rien à sa nature de droit, ni à son « applicabilité »? — De même, si, comme le pense l'autre théorie, le droit positif est l'expression d'une volonté souveraine, — celle du prince, de la Nation, de l'État, ou, en droit privé, des individus qui contractent, — il suffit qu'une détermination soit librement et régulièrement voulue pour être valable. Dans les deux cas, on peut dire que le droit positif est du droit en raison de son origine et de sa provenance, mais non en raison de son but ou de la fonction sociale attachée aux actes qu'il sanctionne.

Mais le point de vue de la finalité, jadis rejeté comme antiscientifique, s'impose aujourd'hui universellement. Duguit, en somme, a gagné la bataille qu'il avait engagée contre le mythe d'une volonté supérieure, créatrice du droit. A côté de lui, M. Hauriou, G. Renard ont mis en relief le rôle joué par « l'idée », et cette constatation est à la base de leur théorie de l'Institution. M. Le Fur rattache le droit international, et, avec lui, tout le droit positif, à des valeurs morales qui lui offrent un but. Ces auteurs, il est vrai, sont des publicistes, c'est-à-dire ceux des juristes qui sont le plus sensibles à l'expérience sociologique ou morale. Plus typique encore est le cas de civilistes, comme M. Josserand. Le droit civil ne tourne-t-il pas tout entier autour de l'individu, dont il fixe l'état civil,

dont il détermine les relations de propriétaire, de conjoint, de successible, de contractant? comment ne serait-il pas le plus tenté par les conceptions absolues du droit individuel ?

C'est pourtant la « relativité » de ces droits qu'affirme M. Josserand. Ils sont « relatifs » parce qu'ils sont soumis à des fins sociales et ne peuvent être exercées qu'en tenant compte de cette finalité.

A chaque fois que l'homme exerce un droit, fût-ce en apparence le plus individuel et le plus égoïste, c'est encore une pérogative sociale qu'il réalise, et c'est donc dans une direction sociale qu'il doit l'utiliser... En réalité, et dans une société organisée, les prétendus droits subjectifs sont des droits-fonctions, ils doivent demeurer dans le plan de la fonction à laquelle ils correspondent, sinon leur titulaire commet un détournement, un abus du droit... (1)

Si, enfin, nous nous tournions vers l'étranger, vers les conceptions nouvelles nées dans le cadre des États totalitaires, — en Allemagne surtout, — alors nous verrions le but, la finalité ou l'utilité sociale devenir prépondérants jusqu'à être exclusifs. Dans ces systèmes, en effet, l'individu perd sa qualité de sujet de droits, il n'est plus qu'un membre de la communauté, et sa valeur tient essentiellement à la fonction sociale qu'il remplit ; le bien de la communauté, et non plus les droits de l'individu, offre au droit positif son fondement.

En présence de cette évolution, le problème des Buts du Droit devait bien paraître l'un des plus actuels qui puissent se poser. Mais, tel que l'a énoncé l'Institut, il appelle une remarque.

Il faut prendre garde que la notion de Bien commun,

(1) Josserand, *De l'Esprit des Droits et de leur relativité*, p. 370.

— de *Gemeinwohl*, — introduite avec quelque fracas par les doctrines nationales-socialistes, ne devienne l'occasion de nouvelles confusions. Il est normal que le droit emprunte à la morale ou à la politique les notions fondamentales sur lesquelles il repose. Mais s'il est juste qu'il les reçoive toutes faites de la main d'autres sciences, il est nécessaire aussi qu'avant réception, il les soumette à un inventaire, — et l'inventaire ici s'appelle examen critique. Une certaine défiance de leur aptitude à philosopher, une certaine prédominance du praticien sur l'homme de science, empêchent parfois les juristes, — et c'est fâcheux pour le droit, — de procéder à cet inventaire.

On peut craindre que la notion du Bien commun n'en offre un nouvel exemple. L'Institut International avait libellé son sujet : les Buts du Droit : Bien commun, Sécurité, Justice. Le seul fait de poser ainsi la question n'invitait-il pas à mettre le Bien commun sur le même plan que la sécurité et la justice? Pourtant, réaliser la sécurité, assurer le règne de la justice, n'est-ce point une œuvre qui fait partie de la recherche du bien commun? Celui-ci n'est-il pas un but très général, le plus général de tous, qui englobe la sécurité et la justice? Mais la discussion a vite révélé que pour certains le mot bien commun s'entendait en fonction des théories totalitaires allemandes qui se le sont approprié. Le bien commun n'est pour elles que le bien du peuple particulier, de la nation, qui se constitue en communauté juridique; il s'identifie avec les intérêts ou les exigences vitales de ce groupe; il perd son sens simplement humain pour prendre un sens ésotérique, commandé par des conceptions totalitaires et raciales.

Prenons garde d'assister dans le domaine du droit à la réception d'une notion de bien commun qui deviendra

vite courante, et qui sera liée à une philosophie spéciale et fort douteuse. Elle en portera quelque jour le discrédit, et la science du droit se trouvera de nouveau encombrée d'une notion qui lui appartient effectivement, mais qui lui arrivera toute faussée et déformée, comme jadis celle de « droit naturel » ou de « droit de la nature ». Le plus grave, c'est que ces notions faussées sont le monstre mort-né de vérités avortées.

Mais ne nous attardons pas à ces remarques, qui nous éloigneraient de l'objet essentiel de la Session : la recherche des Buts du Droit.

Il est symptomatique que, dans cette recherche, l'attention se soit concentrée sur l'idée de justice. Pour nous, qui estimons que le droit positif n'a d'autre but que la justice (mais la justice entendue sous toutes ses formes : justice commutative, certes, mais aussi justice distributive et justice sociale, cette dernière trop négligée dans la construction d'un « droit social »), nous pourrions en triompher et conclure que le juriste, quoi qu'il pense du droit, est toujours ramené par la force même des choses à lui assigner des buts de justice. Mais ce serait là triompher à trop bon compte, à l'occasion d'un fait peut-être fortuit.

Mais qu'est-ce que la justice? La question a toujours été litigieuse. Le positivisme juridique a trouvé un représentant distingué en M. Weyr (Brno), fidèle à la ligne de la *Revue Internationale de la Théorie du droit*, qu'il dirige avec M. Metall. A leurs yeux, l'idée d'une justice absolue est, pour le juriste du moins, un concept *anti-scientifique.* Est juste ce qui est conforme à une norme, et, pour le juriste, cette norme ne peut être que la règle de droit positif. La notion du juste est donc pour lui une notion relative, liée aux déterminations du droit positif.

Mais cette position était en quelque sorte débordée et tournée à l'avance. Le problème des buts ne se pose vraiment que si l'on attache une valeur à la finalité du droit positif, et c'est là sortir déjà des cadres du positivisme pur. La tendance générale qui se dégage des travaux de la Session pourrait être dite *objectiviste* et *spiritualiste*. Une discussion serrée, menée par M. Djuvara, avec une grande maîtrise et le parti pris de faire ressortir les dénominateurs communs des diverses doctrines, a permis de constater l'existence d'un même fond d'idées, assez riche pour fournir une base à l'ordre juridique tout entier. Que seul soit du droit l'ordre positif qui tend à réaliser une idée de justice ; que le droit positif soit à la recherche de la perfection de l'ordre de justice ; que ce soit là son but ; que ce but soit immanent et partiellement réalisé dans le droit positif historique ; mais qu'il lui soit aussi transcendant ; qu'il s'accroche ainsi à quelque valeur absolue, ou du moins qu'il s'ouvre sur elle, — autant de conclusions qui, à l'issue de la discussion, ralliaient des esprits aussi divers que ceux de M. Le Fur, l'éminent président de la Session, de MM. Djuvara, del Vecchio, Radbruch, Moor, Petraschek, pour ne citer que quelques noms.

Certes, — la remarque est de M. Djuvara, et elle est d'importance, — ce fond commun d'idées s'exprimait tantôt en langage kantien, et tantôt en langage cartésien. Ajoutons : parfois aussi dans le vocabulaire classique du droit naturel, ou d'un néo-hégélianisme parlé avec un léger accent italien. Tout cela implique des influences philosophiques très diverses ; mais la philosophie du droit s'en accommode, car elle n'est pas une philosophie pure. — Seul ne s'est pas fait entendre le langage de la pure orthodoxie sociologique tel qu'on l'a parlé en France parmi les disciples de Durkheim. Ce silence peut tenir à l'absence fortuite et regrettée de quelques mem-

bres de l'Institut ; mais il semble aussi que ce soit là un langage presque exclusivement français, et, pour beaucoup déjà, une langue morte.

La mission de rapporteur, confiée à M. Radbruch, lui a permis d'exposer sa *conception antinomique du droit.* Elle est connue par ses publications antérieures ; mais l'exposé si lumineux qu'il en a donné a permis d'en mieux comprendre les présupposés philosophiques, et, à défaut d'une adhésion à la doctrine, il a conquis toutes les sympathies à l'homme et au savant. Pour lui, le droit positif poursuit trois buts, non seulement distincts, mais antinomiques : il cherche à réaliser le bien commun, — la sécurité, — et la justice. Le droit positif les poursuit tous trois à la fois, ou plutôt, entre eux, il choisit sans cesse, car on ne peut marcher d'un pas égal dans trois voies distinctes. De là l'alternance que montre l'histoire ; son balancier va tantôt dans le sens de la justice, et ce sont alors les préoccupations morales qui l'emportent ; — puis il revient vers la sécurité, ou vers le bien commun, — le droit des États totalitaires nous montre aujourd'hui un de ces retours du balancier vers le Bien commun ; le tour de la justice reviendra sans doute quelque jour.

Nous ne pouvons songer à donner ici les arguments que nous opposerions à cette conception soutenue avec talent par l'éminent professeur de Heidelberg. Ce serait empiéter sur l'*Annuaire* de l'Institut, où nous aurons tout loisir de les produire. Disons seulement que, pour nous, le droit positif ne poursuit pas trois buts, mais un seul : la justice dans les relations sociales. Certes, le droit régit les rapports les plus divers, puisque rien de ce qui concerne notre vie sociale ne lui est étranger : échanges économiques, vie familiale, activités civiques... Mais ce qu'il cherche, c'est toujours, c'est uniquement, c'est en tout à conformer ces relations si diverses à l'idéal de

justice dont il s'inspire. Il a l'ambition de leur donner une règle qui les conforme soit au droit réciproque des individus (justice commutative), soit au droit des individus sur la société (justice distributive), soit au devoir des particuliers envers le bien commun (justice sociale). La sécurité elle-même engendre des droits, soit au profit de l'individu et à la charge de la communauté, soit au profit de celle-ci et à la charge de l'individu. C'est sous cet aspect qu'elle est juridique, et qu'elle fournit une matière au droit positif. C'est donc l'idée générale de justice, applicable à tous nos rapports sociaux, qui donne à l'ordre juridique sa base ou son but.

Elle remplit à cet égard une double fonction : elle est transcendante au droit positif et elle lui sert de but idéal ; elle lui est immanente et rend compte de son existence concrète et historique. Un exemple le fera mieux comprendre qu'une démonstration philosophique. « Tout fait quelconque de l'homme, qui cause à autrui un dommage, oblige celui par la faute duquel il est arrivé à le réparer. » Ainsi en décide l'art. 1382 de notre Code Civil. Quel est le but poursuivi par ce texte? quelle en est l'idée? Une idée de justice ou de sécurité juridique. Mais cette idée, transcendante en elle-même, est ici pensée en fonction d'une situation sociale particulière. C'est une idée morale mais repensée à l'aide d'un outillage conceptuel spécial qui en modifie la teneur et le sens : un fait de l'homme, une faute, une réparation civile, — autant de notions qui ont un sens juridique, c'est-à-dire social, historique et positif, déterminé. L'article 1382 n'est pas la simple application d'un précepte moral ; il n'est pas un cas particulier contenu dans une règle morale plus générale ; la règle juridique est autre chose que la règle morale ; la faute civile entraînant réparation civile est autre chose que la faute morale entraînant une obligation pure-

ment morale de réparer. Le droit positif n'est donc pas de la morale appliquée ; il a sa réalité propre, irréductible à toute autre ; mais, sous ses formes propres, il « réalise » un élément de justice, qui, en lui-même, lui est transcendant.

Ainsi « l'idée » est-elle un élément essentiel du droit positif. En elle-même, originairement, elle lui est extérieure, transcendante ; mais elle lui devient intérieure dès que le droit positif est créé. Le droit positif est une idée, — une idée de justice, — socialement pensée, socialement exprimée, socialement réalisée. L'ordre juridique, c'est la façon dont une société se pense, se veut, se réalise, en fonction de sa conception de la justice. Les expressions « d'idée réalisée », de « pensée rendue socialement concrète », ne nous sembleraient donc pas inexactes pour définir le droit positif ; nous préférerions toutefois, pour marquer notre position, le terme « d'idéalisme réaliste », qui a été parfois employé, et qui est, au fond, très proche de celui dont use M. Le Fur en une œuvre dont la publication constitue le second des événements notables dont nous voulons parler.

II

La Philosophie du Droit de M. Le Fur

Spécialiste du droit international public, M. Le Fur ne s'est jamais désintéressé de ses fondements moraux, et c'est par ce chemin qu'il a été conduit aux problèmes essentiels de la philosophie du droit. Il a toujours su être du petit nombre des juristes qui prennent le loisir de réfléchir sur l'objet de leur science, et qui par là communiquent au droit positif la noblesse et l'élévation qu'il prend chez les grands jurisconsultes.

Deux récentes publications attirent l'attention sur ses

idées. *Les Règles Générales du Droit de la Paix* paraissent dans le *Recueil des Cours de l'Académie de Droit International de La Haye* (1), mais avec une ampleur inusitée : elles forment à elles seules un volume de plus de trois cents pages. Ce nouveau volume contient quelques-unes des pages les plus denses et les plus synthétiques que M. Le Fur ait écrites sur un sujet qu'il a toujours aimé traiter. Il est à noter, du reste, qu'aujourd'hui autant que jamais, les courants d'idées, dans le domaine du droit, se développent et se propagent, si l'on peut dire, par tradition orale ; ce sont les idées professées du haut de la chaire qui orientent les esprits, décident des attitudes intellectuelles, créent les écoles ; le livre ne vient souvent qu'ensuite, et parfois sous la plume des disciples... Comme pour Hauriou, Duguit, Gény, et tant d'autres, c'est l'enseignement qui a donné à la pensée de M. Le Fur ses lignes essentielles, et qui lui a permis de porter le rayonnement de ses idées au-delà même du cadre des Universités françaises, en Italie, en Roumanie, en Belgique, à La Haye. C'est aussi dans la sphère d'un enseignement largement compris que se situent, peut-on dire, les deux institutions à la création desquelles est attaché le nom de M. le Fur : les *Archives de Philosophie du Droit*, et l'*Institut International de Philosophie du Droit* dont nous venons de relater l'activité.

Le second volume : *Les Grands Problèmes du Droit* (2), rassemble et organise des articles dont beaucoup étaient devenus introuvables. Un lien unissait ces études de date

(1) Louis Le Fur, professeur à la Faculté de Droit de l'Université de Paris, Membre de l'Institut de Droit International, *Règles Générales du Droit de la Paix*. Recueil des Cours de l'Académie de Droit International, 1935, IV. Sirey, 1936.

(2) Louis Le Fur, *Les grands problèmes du Droit*. Sirey, 1937, 1 vol., 623 pp.

diverse, celui qu'un esprit vivant met entre les divers travaux qui, d'année en année, satisfont à ses curiosités. L'heure vient où il est possible de rapprocher les fragments ; on voit alors qu'ils forment un tout, et que les vérités partielles constituaient une philosophie.

Quelle place assigner à celle de M. Le Fur dans le domaine du droit ? La méthode de l'auteur permettrait à elle seule de fixer sa position philosophique. Il y a, en effet, deux manières d'aborder la philosophie du droit, chacune d'elles correspondant à l'un des caractères du droit positif.

Le droit est d'une part une *création de la société*. Il est d'autre part une *œuvre de raison*. Loin d'être contradictoires, ces deux caractères sont complémentaires, et toute théorie du droit doit rendre compte de l'un et de l'autre. Mais certains esprits prêteront plus d'attention aux attaches sociologiques du droit. La société est un vivant ; elle a une individualité, une activité, des fonctions propres, et, parmi celles-ci, l'une des plus naturelles est la « sécrétion », la création, d'un droit positif. La société en élabore les règles pour servir ses propres fins, pour se donner à elle-même l'ordre et la figure qui lui conviennent. Ainsi le droit peut-il être étudié en fonction de son origine et de ses buts sociaux ; la philosophie du droit se rapproche d'une sociologie juridique.

Mais le droit est aussi une œuvre de raison. Même s'il est coutumier et si l'influence des réactions spontanées du corps social est plus apparente, il s'inspire toujours d'une représentation, d'une idée, d'une métaphysique implicite d'où sont tirées ses règles particulières. Ces idées lui donnent un fondement rationnel et moral, et c'est encore une des fonctions de la philosophie du droit de s'attacher à elles, de les critiquer et d'en juger la valeur.

Mais cette fois, c'est le problème des rapports de la loi positive avec la loi morale qui sera au premier plan, ou, si l'on veut, la confrontation de la *ratio scripta*, — droit positif, — avec la *ratio non scripta* et l'ensemble des données rationnelles qu'elle fournit.

Cette dernière méthode a, sans conteste, les préférences de M. Le Fur. Les principes sur lesquels repose le droit positif lui semblent fournis par le « sens du juste » qui nous est connaturel. « C'est, dit-il, un sens individuel en ce qu'il existe chez tous les hommes, à un degré plus ou moins élevé ; mais c'est aussi... un sens social, puisque c'est celui qui règle les rapports entre les hommes. Si bien que, lorsqu'on parle du « sens social », c'est précisément le sentiment du juste, la notion de ce que chacun doit aux autres, qu'il faut entendre par là. Sans lui, nulle société ne pourrait vivre ; aussi est-ce surtout à sa réalisation que toutes s'attachent, — sans d'ailleurs en avoir toujours la même conception, — au point de faire de la justice la pierre d'angle de l'édifice social, le principe directeur de leur règle de vie » (1).

Ce « sens social » ainsi entendu est donc bien un sens moral. Il est d'essence rationnelle. Ne serait-il pas la raison elle-même, usant de sa faculté de réflexion ? Grâce à elle, en effet, l'homme discerne qu'il est « un être à part, élevé au-dessus du reste de la nature », une « personne douée d'une volonté intelligente et libre... il a la notion très nette qu'il faut respecter en lui ce caractère d'homme, qu'il doit être considéré par les autres hommes comme une fin et non comme un moyen ». Mais il « ne peut raisonnablement prétendre au respect de sa qualité d'homme par tous les autres hommes sans être amené à reconnaître qu'il doit, lui aussi, respecter chez les autres

(1) *Les grands problèmes du droit*, p. 33.

cette même qualité par laquelle il affirme ses différences du reste de la nature. Ne pas faire aux autres ce que l'on ne veut pas qu'ils vous fassent, c'est la règle première de la justice en laquelle on voit avec raison l'âme du droit. »

C'est, on le voit, un retour au droit naturel. Qu'on laisse pourtant dormir en paix l'ancienne « école du droit de la Nature ». On ne l'exhume du reste souvent aujourd'hui que pour se donner le facile avantage de la rejeter dans la tombe d'où on l'a fait sortir soi-même. M. Le Fur s'est toujours vigoureusement défendu des compromissions dont sa propre doctrine aurait pu souffrir au regard d'observateurs inattentifs. Le droit naturel, dit-il, ne fournit que des principes, des buts moraux ; c'est au législateur de les adapter aux conditions de vie de chaque peuple en créant un droit national. Le droit positif est une synthèse de ces conditions historiques et d'un principe de justice. « Théorie synthétique... et réaliste », dit M. Le Fur, théorie qui cherche à tenir compte de la réalité tout entière, historique, physique et morale.

Sa doctrine range M. Le Fur parmi les tenants du *droit objectif*, mais on voit quelle place il occupe dans leur groupe. Il emploie, presque indifféremment, les expressions de « droit à fondement objectif », et de « droit à fondement rationnel », et ce rapprochement est significatif. Le droit positif est « fondé objectivement », parce que l'idée morale du juste est « objective » et transcendante. La raison, en effet, a le pouvoir de discerner les valeurs immuables qui sont inscrites dans la nature de l'homme et qui commandent toute la vie individuelle et sociale. Cette confiance en la valeur de la raison et en l'immutabilité de ses principes essentiels sépare irréductiblement Le Fur de Duguit. Pour ce dernier non plus, le droit n'est pas une création de la volonté de l'État ; il a un fonde-

ment objectif, mais ce fondement c'est le fait de l'interdépendance sociale. Le droit est une création de la société, il est issu des réactions de la « masse des esprits » ; le sens de la justice lui-même, qui inspire la société dans la création du droit positif, a un contenu variable comme toute autre manifestation d'opinion. Le Fur, lui, croit que les manifestations du sens social de la justice sont soumises au contrôle de la raison, qui trouve dans les données premières de la conscience le fondement immuable du juste.

C'est encore par un recours au « droit rationnel » que Le Fur intègre dans son système les principaux éléments de la conception du « droit social ». La nature de l'homme est, aux yeux de la raison, essentiellement sociale. Le bien de chacun dépend de la collaboration de tous, l'individu est tributaire du bien commun, il doit se soumettre à ses exigences, dont la loi est l'interprète. Mais cettte sociabilité n'est pas un pur fait d'expérience, elle est rattachée à un principe rationnel, qui lui donne une valeur morale.

Peut-être, à y bien réfléchir, est-ce le souci de toujours rattacher le droit positif à un fondement moral qui a éloigné M. Le Fur de certaines positions novatrices, comme celles qui se sont couvertes du nom de *Théorie de l'Institution.* Certes, il a vu, à juste titre, dans cette théorie « une réaction contre les théories volontaristes et subjectives, qui fondent tout le droit sur le contrat ; une réaction aussi contre la théorie de la personnalité fictive ; une réaction encore contre une conception trop statique du droit ; enfin une tentative de reprendre sur de nouvelles bases certaines conceptions de la philosophie du droit » (1) ; et sur tous ces points il a manifesté son accord.

(1) *Les grands problèmes du droit,* p. 270.

Mais la sympathie qu'il apporte à la théorie est, en somme, peu confiante en ses destinées. Sans doute, certaines imprécisions, des pointes aventureuses, des incursions sur le terrain d'autres sciences, ont montré que le domaine de l'institution était une terre encore neuve ouverte à l'exploration, plutôt qu'un jardin à la française offert au juriste pour le songe d'une après-midi d'été. Mais ce qui semble avoir le plus motivé les réserves de M. Le Fur, dans les chapitres qu'il consacre à la théorie, c'est l'emploi d'une méthode sociologique qui permet de faire abstraction, pendant un long temps, de tout jugement moral préalable. Au regard du sociologue, la *societas latronum* est aussi une institution ; elle crée une « intimité » entre ses membres ; elle engendre des règles sociales, ne fût-ce que pour la répartition des risques et le partage du butin. Cette société de brigands a aussi son bien commun. Encore une fois, la notion de bien commun est une forme vide si on ne la définit pas tout d'abord en fonction d'un principe de droit rationnel ou de morale.

Certes, nous sommes persuadé que les partisans de la théorie de l'institution répondraient aisément ; mais la question n'est pas là. Nous ne faisons allusion à ces réserves de M. Le Fur que parce qu'elles nous éclairent sur sa position, objectiviste, rationnelle et morale.

L'ouvrage de M. Le Fur est semé de discussions de ce genre. C'est que nul homme ne se tient davantage en contact avec ce qui se publie. Le domaine de ses lectures est toujours ouvert, et c'est souvent sous le choc des idées d'autrui que jaillissent celles de l'auteur des *Grands Problèmes du Droit.* Ces discussions font ressortir un trait de sa physionomie intellectuelle : la vivacité à relever ce qui différencie les doctrines, mais aussi la volonté de ne s'attacher finalement qu'à ce qui unit et rapproche, non seulement les hommes, mais aussi les systèmes, afin de grou-

per les forces, sur le plan de l'action, au service du droit et de la justice. C'est là une vertu de l'homme autant que de l'auteur, et c'est pourquoi elle mérite un double hommage.

III

Le droit des États totalitaires

M. Prélot intitule : *L'Empire Fasciste* un ouvrage qui, sans le transfert de la couronne impériale du Négus au roi d'Italie, se fût probablement appelé : l'État Fasciste (1). Mais le choix de ce titre, à la date du mois de juin 1936, n'est point une manifestation politique de l'auteur. Tout au plus cette promptitude à tenir compte du fait trahit-elle quelque coquetterie dans l'affirmation de l'objectivité scientifique.

Le fascisme est, en effet, pour M. Prélot, un objet d'étude scientifique ; il l'aborde sans passion, avec l'objectivité d'un homme de science. « Son livre, a écrit M. Barthélémy, n'est ni une apologie, ni un pamphlet ; c'est une description, raisonnée et commentée, du mécanisme gouvernemental de l'Italie contemporaine. » On ne peut émettre un jugement plus exact ; mais il faut ajouter que la description n'est pas une œuvre hâtive ou facile, ni le commentaire celui d'un juriste uniquement attaché au sens des textes et des lois. Un long commerce a rendu la chose publique italienne familière à M. Prélot ; il lui permet de replacer l'État fasciste dans le cadre historique qui explique sa création ; l'atmosphère, l'esprit sans les-

(1) Marcel Prélot, professeur à la Faculté de Droit et des Sciences Politiques de l'Université de Strasbourg, *L'Empire Fasciste; les origines, les tendances et les institutions de la Dictature et du corporatisme italiens*. Dans la *Bibliothèque constitutionnelle et parlementaire contemporaine*, Sirey, 1936. 1 vol., 258 pp.

quels échapperaient le sens de cette œuvre empirique et le secret de ses réussites sont rendus sensibles par des touches personnelles et suggestives. Juriste précis quand il étudie le droit public fasciste et le fonctionnement des organes de l'État, M. Prélot ne renonce jamais à rattacher à des principes plus généraux les faits juridiques ou politiques qu'il analyse ; il ne cache pas l'ordre de ses propres pensées, et il donne ainsi aux doctrines ou aux réalisations de l'État fasciste la perspective qui permet d'en mieux voir la portée.

Si l'on fait abstraction du climat, tant intérieur qu'international, créé ou utilisé par le fascisme italien, si on laisse de côté les réalisations qui relèvent de l'art politique et qui ne sont pas en question ici, pour s'en tenir au système du droit public fasciste, on a l'impression d'être simplement en présence d'une forme bien connue, et presque éternelle : l'Étatisme, auquel s'adjoint, accessoirement et pour des raisons spéciales, un fait, irréductible par nature à toute normalisation juridique : celui d'une dictature personnelle.

Certes, l'Étatisme italien est un totalitarisme, et l'État totalitaire fidèle à sa définition serait tout autre chose qu'un État absolutiste et antilibéral. Mais on ne se défend pas de l'impression qu'en dépit de certaines de ses affirmations et peut-être de ses propres désirs, le « totalitarisme » n'est pas ici « total ». Tout d'abord parce que le Concordat et la foi catholique du pays soustraient un domaine de la vie des corps et des âmes à l'emprise de l'État et les oriente vers la liberté spirituelle. Puis, parce que ce pays méditerranéen, de culture latine et catholique, à forte organisation familiale, a des réserves profondes de vie individualiste. Enfin, parce que, en dépit d'un nationalisme très poussé, il manque un sentiment de la communauté organique et une émotion charnelle pour

donner un fondement physique et sociologique à la mystique totalitaire. L'orgueil national n'est pas charnel, mais plutôt spirituel et politique ; il accentue encore le caractère *politique* de la mystique totalitaire fasciste. Venue de l'État, elle vise essentiellement le renforcement des pouvoirs de l'État, et si cet Étatisme a sur la famille, sur l'économie, sur la religion, les visées dangereuses qu'on sait, il offre moins de nouveauté essentielle qu'on ne le croirait à première vue.

Cette impression est corroborée par l'étude du corporatisme italien. M. Prélot lui consacre une des trois parties de son ouvrage. On est frappé de ne trouver ici encore que l'État. Le syndicalisme est étatisé ; les corporations sont organes de l'État ; le Parti, devenu lui-même service public, pénètre les Corporations : celles-ci, en définitive, ne serviraient-elles pas principalement à encadrer les masses dans l'État ? L'existence de ces masses est un des aspects nouveaux de la structure de nos sociétés ; l'État absolutiste doit se les incorporer, comme à d'autres époques il l'a fait de l'aristocratie, de la bourgeoisie, de l'armée. — Nous ne sortons pas, en somme, du cycle fort connu des activités étatiques. M. Prélot fait une place à part à l'étude du corporatisme, et il la joint à celle du statut du Parti ; on se demande, après l'avoir lu, si ce ne sont pas là des chapitres qui rentreraient dans sa première Partie, qu'il intitule : l'Étatisme.

Le système de l'Empire fasciste, c'est l'Étatisme, mais c'est aussi la Dictature. Avec elle apparaît une source de nouveauté, en ce sens au moins qu'échappant à toute normalisation, la dictature ouvre sur l'imprévisible. M. Prélot la définit par trois traits. Elle a pour base la statocratie, c'est-à-dire un système dans lequel la souveraineté appartient aux gouvernants parce qu'ils représentent l'État, seule base de l'autorité, — tandis que dans la démo-

cratie, opposée par M. Prélot à la statocratie, la souveraineté des gouvernants leur vient de la qualité de représentant du peuple ou de la nation souveraine. La monocratie rassemble l'autorité et la force entre les mains de ceux qui détiennent le pouvoir exécutif et les concentre finalement en un seul homme, le chef du gouvernement. Elle se complète par l'autocratie : il ne suffit pas, en effet, qu'un seul homme exerce le pouvoir; il faut encore qu'il l'exerce parce que c'est lui, et non parce qu'il est désigné par un collège, qui se le subordonnerait, puisqu'il l'aurait nommé.

L' « axe Berlin-Rome » nous amène nécessairement du totalitarisme fasciste au totalitarisme national-socialiste. On ne peut étudier l'un sans vouloir s'éclairer par une comparaison avec l'autre. M. Roger Bonnard nous donne, sur *Le Droit et l'État dans la doctrine nationale-socialiste*, un volume très documenté, d'une parfaite objectivité scientifique et qui jette sur cette matière complexe la lumière nette, incisive, et parfois un peu sèche de l'esprit juridique français et de ses analyses.

Ici encore, si l'on en croit l'auteur averti qu'est M. Bonnard, l'opinion commune se méprendrait sur la « véritable portée novatrice » du *système juridique* national-socialiste. La théorie de la conception ethnique du peuple, le dogme de la constitution raciste du peuple allemand, autour desquels il est fait grand bruit et grande dépense d'appareil scientifique, se ramèneraient, en définitive, à une seule idée et ne comporteraient qu'une règle essentielle : l'antisémitisme. Celui-ci n'est certes pas une nou-

(1) Roger Bonnard, professeur à la Faculté de Droit de l'Université de Bordeaux, *Le Droit et l'Etat dans la doctrine Nationale-Socialiste*. Librairie générale de Droit et de Jurisprudence, Paris, 1936, 1 vol., 179 pp.

veauté. Il en va de même des autres idées fondamentales du droit national-socialiste. Sur un seul point la contradiction « existe complète et irréductible : c'est au sujet de l'individualisme. Une des idées fondamentales du National-Socialisme est de vouloir substituer aux tendances individualistes des individus et aux buts individualistes de l'intervention de l'État des tendances et des buts communautaires. Voilà le point sur lequel le National-Socialisme s'est mis irréductiblement en contradiction avec les idées reçues ».

« La méprise de l'opinion commune sur la véritable portée novatrice du National-Socialisme, continue M. Bonnard, provient d'une analyse insuffisante tant des régimes démocratiques dans leur état actuel que de la doctrine nationale-socialiste elle-même. On ne s'est pas assez rendu compte de l'évolution subie dans ces dernières années par les démocraties représentatives dans leur structure et dans leur fonctionnement, évolution qui les éloigne du type traditionnel. D'autre part, on n'a pas vu que le régime national-socialiste se distingue des « tyrannies » et « pouvoirs personnels » de l'ancienne manière... (1) »

Ces conclusions de M. Bonnard méritent de retenir l'attention. Nous sommes persuadé, comme lui, qu'on n'a pas assez observé l'évolution de structure subie par les démocraties durant ces dernières décades, que l'on n'a même pas assez analysé l'idée de démocratie. De même est-il nécessaire d'étudier aujourd'hui le National-Socialisme sans se laisser arrêter par le rideau que ses manifestations verbales tendent entre l'observateur et lui. Il apparaîtra alors moins « nouveau » qu'on ne l'a cru, — mais nous pensons qu'il n'en apparaîtra que plus « diffé-

(1) R. Bonnard, *op. cit.*, pp. 167-168.

rent » de notre système juridique occidental. — Peu « nouveau », car ses racines historiques, sociologiques, et « *weltanschaulich* » serpentent à travers toute l'histoire allemande et viennent puiser dans le font naturiste que ni le catholicisme de Boniface, ni le christianisme de Luther n'ont jamais pu réduire. Moins *nouveau* donc que *différent* et *irréductible*, à cause de ses idées fondamentales, et en particulier de sa négation de la transcendance de la personne humaine et de ses droits. S'il est vrai que la différence est profonde entre le fascisme italien et le national-socialisme, elle vient de ce que le premier, plus spécifiquement politique, sous ses formes dictatoriales tolère, permet ou désire (qu'on choisisse!) l'existence d'une société personnaliste, à base familiale, voire chrétienne, tandis que le second, aux visées métaphysiques et sociologiques illimitées, veut délibérément pénétrer et pétrir le tout d'une société qui lui offre du reste une moindre résistance. En ce sens, nous élargirions quelque peu la conclusion de M. Bonnard : il n'y a peut-être, dans le national-socialisme, qu'une seule affirmation de portée vraiment novatrice : c'est celle qui concerne l'individu, ou plutôt la personne humaine, sa nature, sa destinée, ses droits. Mais jusqu'où peuvent aller les conséquences d'une telle conception, servie par la toute-puissance d'une dictature qui ne rencontre pas la résistance de fortes institutions et d'une longue culture personnalistes? — Elles dépassent certainement les cadres du droit public pour atteindre les bases de la civilisation.

J.-T. Delos, O. P.,
Professeur à la Faculté libre de Droit de Lille.

NOTES ET RÉFLEXIONS

L'Allemagne, l'Europe et la paix

La visite du Dr Schacht à Paris et la reprise des négociations économiques franco-allemandes soulèvent à nouveau la question de la position même du Reich en Europe, qui est étroitement liée à celle de la paix.

Chaque fois que l'on est amené à parler de ce pays, on éprouve de sérieuses hésitations et comme un véritable malaise. Est-il possible d'abord — c'est là l'éternelle question — d'avoir confiance en l'Allemagne? Est-il possible aussi de s'exprimer impartialement, et de rendre justice à une nation qui fut naguère notre ennemie implacable, mais que l'on ne peut effacer de la carte du monde, et qui, comme les autres, a droit à la vie? mais de la laisser s'épandre librement, ne surgit-il pas une grave menace à la vie des autres, à la nôtre en particulier?

Tentons cependant, éclairé par la charité chrétienne, de comprendre la situation de ce pays — bien qu'il ne se comporte guère selon les exigences de la charité vis-à-vis de ses chrétiens. Essayons-nous à fixer une attitude, un comportement national qui demain sera peut-être modifié du tout au tout : l'instabilité ne caractérise-t-elle pas la vie politique internationale d'aujourd'hui? Et cherchons à doser les chances d'entente, et celles de conflit, que pose plus que jamais l'énigme allemande.

***

Les paroles d'abord. Il est évident que les dirigeants

du Troisième Reich ne font pas entendre « la poudre sèche » dans leurs discours. Ils n'ont à la bouche que le mot « paix ». En voulez-vous des exemples récents? Le Dr Schacht a dit à Paris : « Je vous assure que le peuple allemand veut s'entendre avec vous et avec tous ses voisins européens. » Le 15 février dernier, au congrès des anciens combattants qui se tenait à Berlin, le général Goering s'écriait : « Je suis heureux que le Congrès ait lieu dans la nouvelle Allemagne, qui aspire à la paix aussi chaleureusement, et veut la sauvegarder autant que les autres peuples. » Le lendemain, au même Congrès, le maréchal von Blomberg, ministre de la guerre du Reich, affirmait que son pays « ne désirait rien plus ardemment que la paix et pour lui et pour le monde, et qu'il n'avait pas de besoin plus impérieux ». Le 1er mars, à la foire de Leipzig, M. von Ribbentrop, ambassadeur allemand à Londres, exaltait le « service inappréciable rendu à la paix du monde » par Adolf Hitler.

Des mots que tout cela; mais ils sont préférables aux excitations guerrières. Il faut savoir apprécier la valeur des mots, surtout lorsqu'il s'agit d'un peuple naturellement discipliné, qui est prêt à suivre aveuglément, aujourd'hui plus que jamais, les mots d'ordre que lui donnent ses dirigeants.

Mais cette paix, comment l'Allemagne la conçoit-elle? Sous la forme d'une hégémonie politique en Europe, ou seulement en Europe centrale? sous celle d'une domination économique?

Le Reich affirme qu'on peut lui faire confiance, et qu'il n'entretient aucune visée de ce genre. Il donne comme exemple la correction complète de ses rapports avec la Pologne, depuis la conclusion de la trêve de dix ans et son observation stricte de l'accord naval de Londres avec l'Angleterre. Il ne chercherait point à mettre la main sur la Tchécoslovaquie, mais simplement à y défendre la minorité allemande et à obtenir pour elle un traitement équitable. Il s'efforcerait aussi d'empêcher que des rap-

ports trop étroits ne s'établissent entre Prague et Moscou. Quant à l'Espagne, et à l'accord allégué avec Mussolini, moyennant quoi l'Allemagne aurait les mains libres en Europe centrale contre un appui prêté à l'Italie dans la péninsule, il est répudié comme une supposition ridicule.

Examinons en toute objectivité — si possible — le bien-fondé de ces accusations. Les bons rapports germano-polonais sont un fait encourageant pour les nations qui songent à s'entendre avec le Reich hitlérien, mais sommes-nous sûrs qu'un jour Dantzig ne se réveillera point nazi, c'est-à-dire allemand, par un tour de passe-passe, simple coup d'essai susceptible d'être renouvelé à Vienne? Pour ce qui est de la Tchécoslovaquie, la seule défense des minorités allemandes ne semble pas une « raison suffisante ». Si d'ailleurs il était prouvé que Prague s'inféode à Moscou — et la chose est loin d'être prouvée — nous comprendrions que Berlin cherche à prendre ses précautions contre un encerclement au sud. Mais cet encerclement au sud ne pourrait que compléter un encerclement à l'ouest et à l'est — à l'est lointain, la Pologne restant en tampon entre l'Allemagne et les soviets. Or, à l'ouest, « il n'y a rien de nouveau », le gouvernement de M. Blum se refusant, comme ses prédécesseurs, à signer un accord militaire avec la Russie. Que le Reich songe à défendre ses minorités en Tchécoslovaquie, fort bien, mais pour cette tâche il serait mieux à la S.d.N., chargée précisément de la protection des minorités, qu'en dehors de cet organisme. En tout cas, rien ne peut justifier actuellement une crainte d'encerclement.

***

A l'Occident, Berlin voyait la paix possible à condition que la Belgique se dégageât complètement de ses liens avec la France et l'Angleterre, et renonçât à tout accord

militaire avec ces deux pays. Cette condition était à la rigueur concevable, bien que les accords en question ne fussent destinés à jouer que dans le cas d'une agression germanique. Il est vrai qu'ils comportaient comme une discrimination offensante pour la bonne foi allemande — mais la théorie des chiffons de papier? — et pour le principe de l'égalité des droits.

Aujourd'hui, la France comme l'Angleterre ont rendu à la Belgique sa pleine liberté d'action, et la conclusion d'un pacte oriental est considérablement facilitée, puisque les conditions anciennes que Berlin jugeait dirimantes ont disparu. Si véritablement le Reich veut la paix, l'existence du pacte franco-soviétique ne peut pas constituer un obstacle à la conclusion d'un Locarno de l'Ouest. D'ailleurs l'Allemagne n'est plus aussi intransigeante que par le passé au sujet de ce pacte; elle sait bien que tant qu'il ne se complétera pas par un accord militaire, il ne menacera pas sa sécurité.

*
* *

Nous venons maintenant au problème capital, le plus délicat, certes, celui qui domine toute l'Europe, et la paix elle-même : les relations franco-allemandes. Il est un fait qui provoque l'admiration de nos voisins de l'est, leur jalousie, leur envie, et qui leur inspire aussi un réel respect : c'est l'entente étroite entre nous et les Anglais; qui leur est aussi, dans une certaine mesure, cause de fierté : car ils savent que cette entente est largement dictée par la crainte que ressentent à leur égard les deux grandes puissances occidentales.

On le sait, Berlin reste attaché à la méthode des pactes bilatéraux, et Paris, comme Londres, à celle de la sécurité collective garantie par la Société des Nations; mais ce ne sont là que des systèmes théoriques dont la discussion offre quelque chose de byzantin. On l'a senti

chez nous, puisque, dès le mois de décembre dernier, M. Blum, dans une interview accordée à une revue anglaise, déclarait que la France ne refusait pas de rechercher, en dehors de la S.d.N., un terrain de rencontre avec l'Allemagne, et que, dans son discours de Carcassonne, M. Delbos s'exprimait en des termes analogues. D'ailleurs, l'existence et le fonctionnement du Comité de non-intervention de Londres, dans lequel des représentants français et des représentants allemands siègent côte à côte, a eu le résultat heureux de montrer la bonne volonté de notre pays pour tous les genres de collaboration. Sur ce point donc, la conception allemande de la paix ne s'oppose plus de façon catégorique avec la nôtre.

Il est un autre problème dont la solution pourrait être, selon les Allemands, envisagée en dehors de toute action de la S.d.N. : c'est celui d'une reprise des relations économiques internationales. La raison alléguée outre-Rhin est qu'une telle reprise ne se peut concevoir sans la présence des États-Unis, et que ceux-ci sont restés en dehors de l'organisme genevois. La mission à Washington de M. van Zeeland, mission à lui confiée par la France comme par l'Angleterre, les déclarations favorables faites par nos dirigeants quant à la nécessité d'une reprise des affaires internationales, ont été bien accueillies à Berlin. Du coup, le voyage de M. Schacht et la reprise des négociations commerciales franco-allemandes ont été décidés. Le système des accords bilatéraux, préconisé par le Reich, va pouvoir être mis en pratique entre les deux États, sur le terrain économique. Dans un certain sens, c'est là un succès pour la conception allemande de l'organisation de la paix. Une concession en vaut une autre : le Dr Schacht, dans un des discours qu'il a prononcés à Paris, est allé jusqu'à envisager la rentrée de son pays à la S.d.N.

*
* *

Ainsi, petit à petit, les conceptions se rapprochent, les

angles s'arrondissent, la conscience de la communauté des intérêts européens s'imprime de plus en plus chez chacun, et particulièrement en Allemagne. L'Angleterre fait naturellement tous ses efforts pour amener cette détente qui lui est plus indispensable encore qu'au reste du continent.

Gardons-nous des espoirs prématurés. « *It is a long way to Tiperary.* » Mais le temps semble travailler pour la paix. Si seulement la guerre d'Espagne pouvait se terminer, l'espoir serait permis d'un renouveau de confiance en Europe, d'une reprise économique mondiale, et peut-être enfin d'une détente véritable.

29 mai 1937.

André-D. Tolédano.

La Chine et ses protectorats

Depuis 1912, la Chine se débat avec ses possessions extérieures. Le relâchement de son unité politique a facilité des intrigues étrangères. Déjà la Mandchourie est perdue. On peut se demander si la Mongolie, le Turkestan, le Tibet ne vont pas la suivre. Nous savons mal ce qui s'y passe, et pourtant cela pourrait déterminer une rupture d'équilibre assez grave en Asie centrale.

Intrigues japonaises en Mongolie. Le terrain s'y prête. Les Mongols nomades n'ont jamais vu d'un bon œil la progression des colons chinois sédentaires. Leurs princes n'aiment guère la république de Nankin. Accolés, au nord, à la Mongolie extérieure qui forme une république soviétique indépendante, flanqués, à l'est, du Barga, où la nouvelle Mandchourie accorde à leurs frères une certaine autonomie, ils souhaitent pour eux-mêmes une autonomie analogue ; des négociations se sont engagées à ce sujet entre les délégués de leur chef suprême Teh Wang et ceux du gouvernement central. On aurait cru que les choses s'arrangeraient. Malheureusement un délégué mongol a disparu, fusillé, croit-on, sous prétexte d'espionnage ; Teh Wang, par représailles, a décrété la taxation du sel dont les Chinois trafiquent en Mongolie ; on s'attend à ce qu'il établisse bientôt des douanes, puis à ce qu'il exproprie, peut-être, les colons venus du Sud...

Intrigues britanniques et soviétiques au Turkestan. Il en est résulté une guerre civile compliquée. Ce pays lointain, que des plateaux désertiques séparent de la Chine proprement dite, lui est resté longtemps miraculeusement fidèle, peut-être faute d'accord entre ses voisins.

L'année dernière, les musulmans se sont soulevés, avec la sympathie visible des Anglais ; ils ont été vaincus par le général Shen Shih-Tsaï, mais celui-ci boude le pouvoir central et flirte avec les Soviets. De tout temps, la Russie et le gouvernement de l'Inde ont également convoité ce bastion ; la première est favorisée, aujourd'hui, par le soin qu'elle apporte à rénover le Turkestan russe, et par la méprise qu'ont commise ses rivaux en favorisant les musulmans. La Chine compte un peu sur les besoins d'argent du général Shen Shih-Tsaï pour le ramener à son obédience, dût-elle, en échange, lui reconnaître le titre officiel de gouverneur.

Intrigues britanniques au Tibet. Celles-ci datent de loin. J'ai déjà eu l'occasion de dire comment le Dalaï-Lama, jadis ennemi des Anglais, s'était réconcilié avec eux jusqu'à devenir leur homme-lige, et comment sa mort a donné le signal d'une lutte entre les vieux lamas et les étudiants occidentalisés. On a pu croire un moment que le Panchen-Lama, exilé par le feu souverain, allait rentrer au pays : l'influence chinoise s'en serait accrue. Mais il semble que la Chine ait gaffé. Son représentant au Tibet, le général Houang Mou-Sung, après un sacrifice en l'honneur du Dalaï-Lama, et la lecture d'un dithyrambe en son honneur, a fait un peu trop ressortir son désir que le gouvernement de Nankin « assure le confort et la joie » de ses interlocuteurs ; il a présenté le sceau des autorités chinoises à l'Assemblée nationale tibétaine, qui l'a refusé, parce qu'il aurait indiqué une subordination ; sur quoi la même Assemblée invita l'Anglais Sir Charles Bell à visiter Lhassa, et l'ingénieur tibétain Ringong, élève de Rugby College, s'est adressé à des maisons anglaises pour électrifier sa capitale... Le général Houang Mou-Sung annonce son départ, ajoutant qu'il a reçu un « accueil chaleureux » des autorités locales : cela veut dire, en bon langage diplomatique, qu'il n'a rien obtenu.

Reste la Chine proprement dite, où l'influence du

gouvernement s'accroît, tout au contraire : il n'y a pas d'opposition visible à droite, celle de gauche est impuissante ; le pouvoir, à Canton, est dominé par le général Chen Chi-Tang, qui accepte de collaborer avec Nankin, tant que Nankin n'empiète pas sur son domaine ; l'extermination du communisme, souvent affirmée, semble enfin proche de se réaliser. Sans aucun doute — et sauf le cas de nouvelles convulsions toujours possibles — la vieille Chine, la Chine des dix-huit provinces, est en voie de s'unifier : mais ne va-t-elle pas perdre ses protectorats acquis depuis des siècles, et vides d'hommes, mais immenses ?

AUGUSTE VIATTE.

Documents sur le fascisme espagnol
(Falange Española de las J.O.N.S)

On a traduit et rassemblé ici quelques textes relatifs à la seule organisation qui, dans la guerre civile espagnole, mérite réellement l'épithète de « fasciste » : Falange Española de las J.O.N.S. (*Phalange Espagnole des Jeunesses Offensives Nationales-Syndicalistes*). *On croit utile de souligner que ces textes sont tous des textes* officiels.

Faut-il dire que cette publication, où le traducteur s'est volontairement abstenu de tout commentaire personnel, n'a qu'un but strictement documentaire? Les événements d'Espagne ont fourni à beaucoup de gens l'occasion de parler ou d'écrire sur un pays qu'ils connaissent fort mal. Les textes qui suivent permettront à chacun de se faire une idée générale du mouvement national-syndicaliste espagnol tel qu'il se présente lui-même, du caractère qu'il prétend avoir et de la tâche à laquelle il veut se consacrer.

ROBERT RICARD.

I

Programme général

Nation — Unité — Empire.

1. Nous croyons en la suprême réalité de l'Espagne. La fortifier, l'élever, la rendre plus grande, telle est l'urgente tâche collective de tous les Espagnols. A l'exécution de cette tâche devront se plier inexorablement les intérêts des individus, des groupes et des classes.

2. L'Espagne est une dans son destin au milieu de l'Univers. Toute conspiration contre cette unité inspire la répul-

sion. Tout séparatisme est un crime que nous ne pardonnerons pas. La Constitution en vigueur, dans la mesure où elle encourage la désagrégation, attente contre l'unité du destin de l'Espagne. Aussi exigeons-nous son abolition immédiate.

3. Nous avons une volonté impériale. Nous affirmons que la plénitude historique de l'Espagne réside dans l'Empire.

Nous réclamons pour l'Espagne une place prééminente en Europe. Nous ne supporterons ni l'isolement international, ni le contrôle étranger.

A l'égard des pays hispano-américains, nous préconisons l'unification dans le domaine de la culture, des intérêts économiques et du gouvernement. L'Espagne allègue sa condition d'axe spirituel du monde hispanique comme titre de prééminence dans les entreprises universelles.

4. Notre force armée — sur terre, sur mer et dans l'air — devra être aussi puissante et aussi nombreuse qu'il sera nécessaire pour assurer à l'Espagne, en tout moment, sa complète indépendance et le rang qui lui revient dans le monde.

Nous rendrons à l'Armée de terre, à l'Armée de l'air et à la Flotte toute la dignité publique qu'elles méritent et nous ferons, à leur image, qu'un sentiment militaire de la vie informe toute l'existence de l'Espagne.

5. L'Espagne ira de nouveau chercher sa gloire et sa richesse sur les routes de la mer. L'Espagne doit aspirer à être une grande puissance maritime, pour la guerre et pour le commerce.

Nous exigeons pour notre patrie un rang égal dans les flottes et sur les routes de l'air.

État — Individu — Liberté.

6. Notre État sera un instrument totalitaire au service de l'intégrité de la patrie. Tous les Espagnols y participeront à travers leur activité familiale, municipale et syndicale. Personne n'y participera à travers les partis politiques avec toutes leurs conséquences : suffrage inorganique, représentation par des groupes en luttes et parlement du type connu.

7. La dignité humaine, l'intégrité de l'homme et sa liberté sont des valeurs éternelles et intangibles.

Mais celui-là seul est vraiment libre qui fait partie d'une

nation forte et libre. A personne il ne sera permis d'employer sa liberté contre l'union, la force et la liberté de la Patrie. Une discipline rigoureuse empêchera toute tentative qui aura pour but de pervertir les Espagnols, de les diviser, ou de les dresser contre la destinée de la patrie.

8. L'État National-Syndicaliste permettra toute initiative privée compatible avec l'intérêt collectif, et même il protégera et stimulera celles qui seront utiles.

Économie — Travail — Lutte des classes.

9. Dans le domaine économique, nous concevons l'Espagne comme un gigantesque syndicat de producteurs. Nous organiserons corporativement la société espagnole au moyen d'un système de syndicats verticaux, par branche de production, au service de l'intégrité économique nationale.

10. Nous répudions le système capitaliste qui se désintéresse des nécessités du peuple, inhumanise la propriété privée et fait des travailleurs une foule massive et informe où la misère et le désespoir rencontrent un terrain propice.

Par attachement au spirituel et sens national, nous répudions aussi le marxisme. Le but que nous proposerons à l'enthousiasme des classes laborieuses, aujourd'hui désaxées par le marxisme, sera leur participation directe à la vaste activité de l'État National.

11. L'État National-Syndicaliste ne se tiendra pas cruellement à l'écart des luttes économiques entre les hommes, et il ne restera pas impassible devant la domination de la classe la plus forte sur les classes faibles. Notre régime rendra la lutte des classes radicalement impossible par le fait que tous ceux qui collaborent à la production y constituent un tout organique.

Nous réprouvons et nous empêcherons à tout prix les abus d'un intérêt particulier aux dépens d'un autre et l'anarchie dans le régime du travail.

12. La richesse a pour fin première — et c'est une chose qu'affirmera notre État — d'améliorer les conditions de vie de tous ceux qui constituent le peuple. Il est intolérable que des masses énormes vivent dans la misère, tandis qu'un petit nombre jouit de tous les luxes.

13. L'État reconnaîtra la propriété privée comme un

moyen licite dans la réalisation des fins individuelles, familiales et sociales, et la protégera contre les abus du grand capital financier, des spéculateurs et des usuriers.

14. Nous préconisons la nationalisation progressive de tous les organismes bancaires, et, par le moyen des corporations, celles des grands services publics.

15. Tous les Espagnols ont droit au travail. Les organisations publiques auront l'obligation de soutenir tous ceux qui se trouveront en chômage.

En attendant que l'on parvienne à un ordre entièrement nouveau, nous conserverons et nous développerons tous les avantages que les lois sociales en vigueur assurent à l'ouvrier.

16. Tous les Espagnols qui n'en sont pas empêchés ont le devoir de travailler. L'État National-Syndicaliste n'attachera pas la moindre considération à ceux qui ne rempliraient aucune fonction et aspirent à vivre comme des invités aux dépens du travail des autres.

Problèmes agraires.

17. Il faut relever à tout prix le niveau de la vie dans les campagnes, pépinière permanente de l'Espagne. Pour cela, nous prenons l'engagement de réaliser sans tergiversations la réforme économique et la réforme sociale en matière agricole.

18. Réforme économique.

Nous rendrons la richesse à l'agriculture par les moyens suivants :

— en assurant à tous les produits agricoles un prix moyen rémunérateur ;

— en exigeant qu'on rende à la campagne, pour l'outiller suffisamment, une grande partie de ce que la ville absorbe aujourd'hui en paiement de ses services intellectuels et commerciaux ;

— en organisant un véritable crédit agricole national qui, prêtant aux cultivateurs à bas intérêt sur la garantie de leurs biens et de leurs récoltes, les libère de l'usure et du *caciquisme* ;

— en répandant l'enseignement de l'agriculture et de l'élevage ;

— en réglant l'utilisation des terres d'après leurs possibilités et le placement éventuel de leurs produits;

— en pratiquant une politique douanière de protection en faveur de l'agriculture et de l'élevage;

— en accélérant le rythme des travaux hydrauliques, en organisant les unités de culture, de façon à supprimer aussi bien les grandes propriétés inutilisées que les petites parcelles anti-économiques par leur faible rendement.

19. Réforme sociale.

Nous organiserons l'agriculture par les moyens suivants :

— en redistribuant la terre cultivable pour instituer la propriété familiale et stimuler énergiquement la formation de syndicats agricoles;

— en libérant de la misère où elles vivent les masses humaines qui s'exténuent aujourd'hui à gratter des sols stériles, et qui seront transportées sur les nouvelles terres cultivables.

20. Nous entreprendrons une campagne infatigable pour la reconstitution du cheptel et pour le reboisement; nous prendrons des mesures sévères contre ceux qui les entraveraient et nous recourrons même à la mobilisation provisoire de toute la jeunesse espagnole en vue de cette tâche historique qui reconstituera la richesse nationale.

21. L'État pourra procéder à l'expropriation sans indemnité des terres qui auront été acquises ou utilisées de façon illégitime.

22. L'État National-Syndicaliste s'attachera spécialement à la reconstitution des patrimoines communaux des villages.

Éducation nationale et religion.

23. C'est une mission essentielle de l'État, par une discipline rigoureuse de l'éducation, que de créer un esprit national fort et uni, et d'enraciner dans l'âme des futures générations l'orgueil joyeux de la patrie. Tous les Espagnols recevront une éducation prémilitaire, qui les préparera à l'honneur de servir dans l'armée nationale et populaire de l'Espagne.

24. La culture sera organisée de façon qu'aucun talent ne se perde par insuffisance de moyens économiques. Tous ceux

qui le mériteront auront un accès facile aux études supérieures elles-mêmes.

25. Notre mouvement intègre à la reconstitution nationale le sentiment catholique, de tradition glorieuse et prédominante en Espagne.

L'Église et l'État se mettront d'accord sur leurs pouvoirs respectifs, sans qu'on admette aucune intromission ou aucune activité qui réduise la dignité de l'État ou l'intégrité nationale.

Révolution nationale.

26. La Phalange Espagnole des J.O.N.S. veut un ordre nouveau, énoncé dans les principes qu'on vient de lire. Pour l'implanter contre les résistances de l'ordre établi, elle aspire à la révolution nationale.

Dans sa manière elle préférera ce qui est direct, ardent et combatif. La vie est une milice, et il faut la vivre avec un esprit éprouvé de service et de sacrifice.

27. Nous nous efforcerons de triompher dans la lutte en n'employant que les forces soumises à notre discipline. Nous contracterons fort peu d'alliances. C'est seulement lors de l'assaut final pour la conquête de l'État que le commandement s'assurera les collaborations nécessaires, à la condition que notre prédominance soit assurée.

II

Aux Ouvriers

Vos dirigeants, ceux qui se servent de vous pour s'élever aux meilleures places, pendant que vous souffrez la faim et recevez les balles des mitrailleuses, ne veulent pas que vous connaissiez nos idées.

Si nos idées étaient dangereuses pour vous, rien ne nous affaiblirait tant que d'être connus.

Si nous prêchions la tyrannie ou le mépris à l'égard des ouvriers, les ouvriers eux-mêmes nous repousseraient, et leurs chefs actuels ne pourraient qu'y gagner.

Non. S'ils ne veulent pas que vous nous connaissiez, c'est

parce que nos vérités sont claires et fortes. Lorsque Phalange Espagnole fera sa révolution, ce sera la fin de la famine et des humiliations pour l'ouvrier, mais ce sera aussi la fin de l'assiette au beurre.

Phalange Espagnole n'est pas un parti de plus au service du capitalisme. Ceux qui le disent sont des menteurs. Le capitalisme regarde la production de son seul point de vue, comme un système qui permet à une minorité de s'enrichir. Au contraire, Phalange Espagnole regarde la production comme un ensemble, comme une entreprise commune qui doit mener coûte que coûte au bien-être de tous.

Pour cela Phalange Espagnole imposera avant tout : 1° L'État syndicaliste, c'est-à-dire la seule forme d'État où les syndicats ouvriers interviennent directement dans la législation et l'économie sans confier leurs intérêts à des partis politiques parasitaires.

2° La répartition entre tous d'un travail rémunéré avec justice. Plus de chômeurs !

3° L'assurance contre le chômage, contre les accidents et contre la vieillesse.

4° L'élévation du niveau de vie de l'ouvrier, de façon à lui procurer non seulement le pain, mais un foyer propre, de justes loisirs et les lieux d'honnête divertissement dont a besoin toute vie humaine.

Ce ne sont pas là de vaines promesses. Pour les réaliser, Phalange Espagnole ne s'arrêtera devant aucun obstacle, n'hésitera devant aucun privilège. Notre régime, qui est un régime de fraternité et de solidarité, exigera de ceux qui ont plus tous les sacrifices nécessaires, au profit de ceux qui vivent maintenant d'une façon misérable.

Ouvriers ! Vos énergies révolutionnaires sont pleines d'ardeur et de justice. Il y a des années et des années que vous supportez des tyrannies successives : d'abord celle du capital qui vous traitait comme des esclaves ou comme des outils, puis celle des « leaders » qui vous utilisent comme des échelons pour leur carrière personnelle.

Renoncez à toute soumission. Mettez votre enthousiasme au service de la révolution nouvelle : elle est vôtre aussi parce qu'elle est celle de tous, parce qu'elle est celle de l'Espagne.

III

Aux Cultivateurs

On vous a si souvent trompés, avec des mots plus ou moins séduisants, que l'on a presque honte aujourd'hui de venir à vous avec des mots nouveaux. Il y a en ce monde tant d' « agrariens » qui tournent le dos à votre angoisse que vous avez raison de vous méfier de tous ceux qui viennent vous la rappeler. Vous êtes repus de politique. Mais tout le dégoût dont votre âme est pénétrée ne vous empêche pas de demeurer à votre poste, silencieux et résignés, parmi la glace et sous le soleil, de rester la base économique de l'Espagne, et les gardiens obstinés et convaincus de l'essence de son esprit.

Tandis que vous vous exténuez, parfois en vue d'une récolte qui donne trois ou quatre pour un, l'usurier jouit de la certitude que votre sueur assure le paiement de ses intérêts; le spéculateur sait que vous devez vendre votre récolte à n'importe quel prix pour qu'elle ne pourrisse pas dans vos greniers; le *cacique* compte sur votre esclavage pour se livrer à ses intrigues politiques, et le politicien vous endort de ses promesses pour s'élever grâce à votre appui. Mais aucun d'entre eux ne veut votre salut, car leur succès exige que vous continuiez pendant des siècles de vivre comme aujourd'hui. Aucun d'entre eux ne veut la révolution agraire dont l'Espagne a besoin.

Il faut enrichir la campagne

La première chose qu'il faut faire, c'est augmenter les moyens économiques de la campagne. La campagne nourrit la ville. Mais la ville, au lieu de rendre à la campagne la plus grande partie de ce que celle-ci produit, l'absorbe pour le fonctionnement de la vie urbaine. La ville prête à la campagne certains services d'ordre intellectuel et commercial; mais elle les lui fait payer trop cher. De là résulte que l'argent qui revient à la campagne après la vente de la récolte est à peine suffisant pour donner à manger à ceux qui ont récolté, et à plus forte raison insuffisant pour entreprendre

des travaux nouveaux. De là résulte que presque toute la campagne espagnole est cultivée de manière défectueuse, produit peu et produit cher, et ainsi chaque année les cultivateurs se trouvent dans la même angoisse lorsque arrive le moment de vendre la récolte.

Un État animé d'un véritable intérêt pour le cultivateur, et qui ne se bornerait pas à lui demander son vote, aurait déjà assuré aux produits de la campagne une culture adéquate et un prix rémunérateur, au moyen de mesures comme les suivantes :

Organisation d'un véritable crédit agricole qui prêterait au cultivateur de l'argent avec des facilités et un intérêt très bas sur la garantie de ses récoltes, et qui le libérerait ainsi de l'usure et du *caciquisme*. Si l'État obligeait la Banque — qui s'enrichit avec les millions d'autrui — à donner de l'argent liquide à un intérêt très bas sur la valeur des récoltes, les cultivateurs ne garderaient pas leurs récoltes invendues ou ne seraient pas forcés de les vendre aux spéculateurs à n'importe quel prix, et les députés et les ministres, qui sont devenus un nouveau fléau des champs, n'auraient plus à perdre de temps en paroles inutiles.

Diffusion de l'enseignement agricole, qu'on ferait pénétrer à l'intérieur même des campagnes, pour guider le paysan et développer ses capacités techniques.

Classification des terres, pour éviter que les cultivateurs ne se ruinent en appliquant leurs terres à des cultures absurdes, alors que, bien dirigés, ils pourraient peut-être tirer de ces mêmes terres une production rémunératrice.

Énergique protection douanière des produits agricoles, sacrifiés trop souvent à la défense d'industries artificielles et inutiles.

Développement des travaux hydrauliques, appelés à fertiliser tant de terres desséchées.

Mais cela ne suffit pas

Mais ces mesures ne suffisent pas. Il faut réaliser de façon absolument complète la révolution agraire nationale. Encore aujourd'hui, en dépit des « réformes agraires » que l'on a fait passer devant vos yeux, il y a une foule de gens en Espagne qui vivent de la campagne sans travailler, qui

vivent des revenus de la campagne sans contribuer en rien à faire produire la campagne; ils touchent leurs revenus comme on touche un impôt. Il y a d'autre part une foule de gens qui se voient obligés de travailler pendant des années et des années, à défaut d'autre chose, des terrains desséchés qui leur donnent à peine de quoi ne pas mourir de faim. Et il y a une foule de terres qui, par suite d'une mauvaise distribution, d'une mauvaise culture ou de l'avarice des propriétaires, font vivre beaucoup moins de gens qu'elles ne pourraient en faire vivre.

Il faut mettre fin à tout cela. Envers et contre tout, sur la terre d'Espagne doit vivre le peuple espagnol. Et non sur toute la terre d'Espagne, car elle est en très grande partie inhabitable et impropre à la culture. C'est se moquer du paysan que de le rendre propriétaire d'un lopin de terre pierreux et stérile. Non : c'est sur les bonnes terres, sur celles qui le sont déjà et sur celles qui peuvent le devenir par l'irrigation, qu'il faut installer le paysan espagnol. L'Espagne a assez de terres pour faire vivre tous les Espagnols et quinze millions de plus. Il ne manque que les hommes énergiques qui mèneront à bien la magnifique révolution agraire : le transport dans les vastes champs fertiles de masses entières, affamées depuis des siècles, et qui se sont épuisées à gratter des terres misérables.

Pour cela, il faudra sacrifier un certain nombre de familles, non de grands cultivateurs, mais de capitalistes de la terre, de rentiers de la terre : c'est-à-dire de gens qui, sans risque et sans effort, touchent des sommes énormes en louant leurs terres aux cultivateurs. Peu importe, on les sacrifiera. Le peuple espagnol doit vivre. Et il n'a pas assez d'argent pour acheter toutes les terres dont il a besoin. A moins de se ruiner, l'État ne peut ni ne doit se procurer l'argent nécessaire pour acheter les terres où installer le peuple. Il faut faire la réforme agraire de façon révolutionnaire, c'est-à-dire en obligeant ceux qui ont de grandes propriétés à en sacrifier au profit des paysans la part nécessaire. Les réformes agraires comme celle qui est actuellement en vigueur, et où l'on paie aux propriétaires le prix entier de leurs terres, sont une dérision pour les cultivateurs. Dans deux cents ans, la réforme agraire sera encore à faire.

Tout dépend de vous

Tout dépend de vous, cultivateurs. Il vous suffira de secouer une bonne fois votre confiance dans le charlatanisme des politiciens et les panacées venues du parlement de Madrid. La Phalange Espagnole de la J.O.N.S., car c'est elle qui vous adresse ces paroles, ne sollicite pas de vote et ne promet pas de miracles : elle vous enjoint de vous unir en syndicats puissants, défenseurs directs de vos intérêts sans intervention des politiciens. Formez des syndicats puissants qui réclament la révolution agraire nationale, cette révolution agraire que fera la Phalange, sans hésitations, quand elle gouvernera. Relever la vie de la terre, c'est relever la vie de l'Espagne. Notre patrie attend l'heure d'une grande renaissance paysanne qui sera le signe de sa nouvelle grandeur. La terre libre et riche nous donnera une Espagne unie, grande et libre. *Arriba España!*

IV

Mouvement Syndical

La Phalange Espagnole avance chaque jour d'un pas plus ferme vers l'établissement du nouvel État National-Syndicaliste. A peine avions-nous commencé notre labeur syndical, combien d'ouvriers n'a-t-on pas vu se présenter à nos bureaux pour se syndiquer !

Ouvriers, patrons et techniciens, tous, dans une communauté de sympathie, viennent à nos syndicats, en vue de travailler pour l'Espagne, une, grande et libre, que tous nous rêvons.

Mais il est nécessaire que le public sache où nous allons, le but auquel nous visons et sur quelle route s'engageront ces syndicats, bases de l'État corporatif qui s'ébauche aujourd'hui à l'aube de notre Espagne.

Il ne s'agit pas de fonder quelques syndicats de plus; notre labeur syndical est parfaitement constructif, et s'inspire d'un idéal patriotique élevé, devant lequel doivent s'in-

cliner les sentiments équivoques qui, jusqu'à présent, affaiblissaient complètement toutes les organisations, quelle que fût leur nuance.

Avant tout, il faut savoir que notre organisation groupe ensemble patrons et ouvriers, ce qui est déjà un grand progrès vers la disparition totale de ce que l'on appelle « la lutte des classes », que la Phalange Espagnole supprime radicalement. Une fois instaurée cette vie commune à l'intérieur de nos syndicats, il n'est pas douteux que le labeur intersyndical quotidien annulera presque complètement celui des tribunaux du travail, qui auront de moins en moins de procès à juger.

Les « délégations du travail », de même que les comités paritaires, n'ont de raison d'être que lorsqu'on admet implicitement l'existence d'un conflit là où l'on ne devrait trouver que la même communauté d'intérêts, et lorsque l'on attend que les affaires se soient envenimées pour intervenir alors, en nommant des représentants de l'une et de l'autre partie.

Système absurde et anachronique, compréhensible seulement avec le brutal « laisser faire » des gouvernements de droite, qui se désintéressent de ces questions et intervenaient seulement lorsque surgissait le conflit, ou avec les procédés sournois des gouvernements de gauche et leur partialité criminelle, qui aboutissait à la destruction systématique des sources de la richesse nationale.

Nos syndicats, notre État en résumé, épuiseront tous les moyens de conciliation avant de porter la controverse devant un tribunal; car, même si l'impartialité de celui-ci est garantie, une des parties doit nécessairement se sentir déçue, et cette situation crée une atmosphère de travail malsaine.

Nous devons éduquer les deux parties en vue d'une collaboration loyale et naturelle, dans un idéal commun, la grandeur de notre patrie.

Nous souhaitons que les salaires soient exclusivement proportionnés à la valeur du travail pour le patron. Il faut déraciner une bonne fois les vieux préjugés sur l'âge ou le sexe. En même temps, il est nécessaire d'organiser une répartition équitable des ouvriers entre les villages où il y a trop de travail et ceux où il n'y en a pas assez.

L'organisation syndicale de Phalange Espagnole, dans les

problèmes du travail, ne restera pas simple spectatrice, et elle ne peut pas se contenter non plus du rôle d'arbitre; elle aspire à mieux, c'est-à-dire à l'unification de tous les intérêts dans un sens de large collaboration.

C'est le but auquel visent notre activité et nos luttes. Mais, pour cela, il faut nécessairement savoir attendre, maîtriser les impatiences de son tempérament, et se plier avec joie à notre discipline, base fondamentale de l'État nouveau que nous préconisons.

HISTOIRE

J. AYNARD. *Ceux qui ont voulu connaître les ouvriers : le Docteur Villermé.*

Une rétrospective qu'il nous faut avoir le courage de regarder en face, si dur qu'en soit le spectacle. Le monde ouvrier, tel qu'il pouvait se révéler, aux alentours de 1840, dans les Vosges, la région de Lille et de Lyon, à un observateur suffisamment naïf pour n'être pas cruel, et qui, froidement, enregistre les tares du régime économique d'alors. C'est à de telles enquêtes qu'il faudra toujours revenir pour trouver les sources de ce terrible ressentiment qui constitue comme le réflexe de base de la psychologie prolétarienne.

R. PITROU. *Camille Jullian : ses lettres de jeunesse (Italie et Allemagne 1880-1883).*

« Les années d'apprentissage d'un grand savant. »

G. GADOFFRE. *Robespierre.*

Ceux qui ont voulu connaître les ouvriers :

Le Docteur Villermé

(1782-1863)

Dans un précédent article, nous avons donné quelque idée des auteurs qui constituent l'école de l'Économie politique chrétienne d'il y a cent ans (1). On peut les rattacher aux philanthropes du XVIII[e] siècle, avec une nuance d'émotion, un renouveau de charité qui, probablement, viennent du romantisme ou expriment la même tendance que le romantisme.

Quelques années plus tard apparaissent en France des observateurs, des enquêteurs qui regardent de plus près le monde ouvrier, qui s'attachent davantage à le comprendre. Les ouvriers sont-ils condamnés à la misère, doivent-ils être nécessairement les victimes des progrès de l'industrie ? voilà ce qu'on se demande surtout, de 1840 à 1848, quand il est devenu évident qu'on ne peut se passer de la grande industrie, qu'elle augmentera toujours, que le machinisme ne constitue pas une catastrophe, mais une évolution à laquelle il faut s'adapter.

Les principaux de ces témoins sont Pecqueur (*Des Intérêts du Commerce et de l'Industrie,* 1838), Louis Blanc (*De l'organisation du travail,* 1839), le D[r] Vil-

(1) Voir *La Vie Intellectuelle* du 10 janvier 1937, tome XLVII, p. 92.

lermé (*Tableau de l'état moral et physique des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie,* 1840), Eugène Buret (*De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France,* 1840).

Aujourd'hui nous parlerons du Dr Villermé, parce que c'est lui qui représente le mieux l'état d'esprit du bourgeois du temps de Louis-Philippe, cette espèce de stupeur avec laquelle il contemple la misère, « mystère social », comme a écrit Eugène Buret, auquel on ne comprend rien. A l'étonnement : Comment se fait-il que ces gens ne puissent vivre en travaillant? s'ajoute, même avant les émeutes ouvrières de Lyon, 1831 et 1834, le sentiment de la peur devant le peuple. Je trouve dès 1826 une page d'un notaire de Paris, perdue dans un livre poursuivi pour son indécence, qui paraissait avec une « clef » scandaleuse (Fournier-Verneuil, *Paris, tableau moral et philosophique,* 1826, pp. 145-146).

« La physionomie de la populace est toujours empreinte de cette grossièreté morale et physique dont on ne peut supporter le dégoût, quelque philanthrope que l'on soit; c'est la réunion de tout ce que le pouvoir et la richesse peuvent faire souffrir à la misère. Si, d'une part, les haillons, les mains noircies par le travail, la vieillesse prématurée des femmes, l'abrutissement des enfants excitent la pitié, d'un autre côté, leurs affreux jurements entremêlés de cris, leurs gestes menaçants, leur débauche perpétuelle, offrent un spectacle épouvantable. En les voyant, on oublie le respect que la race humaine doit inspirer. »

« Les racines de la démocratie sont à une profondeur immense », écrit ailleurs le même auteur, qui n'est pas un sot, mais une sorte de Prudhomme exaspéré, un bourgeois furieux qui, attribuant presque tous les maux de la France aux Jésuites, qui ont voulu « refouler la

raison », n'en a pas moins peur du peuple grossier, ivrogne, menaçant parce qu'il est misérable.

Vers la même époque, dans un tableau de Boilly qui représente les distributions de vin gratuites pour la fête du roi, on voit les couples bien vêtus des bourgeois s'écarter avec une certaine horreur des gens du peuple avinés, et cela est naturel, mais pourquoi viennent-ils les voir ? C'est sans doute qu'avec la peur du peuple il y avait aussi chez eux la curiosité du peuple qui avait fait autrefois la Révolution : voir ces gens qui n'ont pas la vie confortable, la sécurité. On ne peut s'empêcher de s'étonner de leur sort et de se demander ce qu'ils feront demain.

Le vin était très bon marché, et le peuple des ouvriers buvait beaucoup. Les écrivains du temps, philanthropes, bourgeois, économistes, parlent toujours de l'argent que le peuple dépense en boisson et qui pourrait le sauver s'il l'épargnait. On explique la misère par le vin, au lieu d'expliquer le vin par la misère, comme Baudelaire le fera plus tard.

A Lille, à Roubaix, le Dr Villermé dit que c'est l'eau-de-vie de grain ou la bière qu'on boit surtout, debout dans les cabarets. Les salaires moyens sont de 1 fr. 50 à 2 fr. 50 et 3 fr. pour les hommes, et, au prix de l'époque, il y a abondamment de quoi se griser tous les jours si on néglige sa nourriture et celle de sa famille. A Reims, où les salaires sont encore plus élevés (de 1 fr. 25 à 4 fr. 75), « ceux qui sont le mieux payés boivent le plus », et cependant l'ouvrier de Reims est généralement bien nourri. La nourriture de l'ouvrier célibataire, avec une moitié de lit dans une chambrée commune, coûte alors (1835-1837) environ 1 franc par jour.

Dans la région d'Amiens, l'ivrognerie est très commune, écrit Villermé (I, p. 288), surtout à la ville, où les

ouvriers boivent souvent à jeun un ou plusieurs petits verres d'eau-de-vie.

« Le maître ne voit dans l'ouvrier qu'une machine qui fabrique, il l'abandonne pour tout le reste; jadis ce n'était pas ainsi », écrit Villermé, qui a connu une autre époque, ayant composé son livre à cinquante-huit ans (I, pp. 240-241).

Pour le bourgeois qui n'est pas industriel, qui n'a pas affaire à l'ouvrier comme patron, il n'y a aucune espèce de relation mentale avec le monde ouvrier. C'est comme une horde misérable, pitoyable et menaçante à la fois, qui est installée dans sa ville parce qu'elle y est nécessaire. Elle vit dans la promiscuité, elle a d'innombrables enfants qui meurent très souvent en bas âge, mais dont les survivants fourniront les populations ouvrières futures, celles des ouvriers fils d'ouvriers. Car, très souvent, vers 1830, l'ouvrier est encore un homme des campagnes appelé à la ville par l'industrie; il réunit, aux yeux du bourgeois, la grossièreté du paysan à cette tare nouvelle, la misère, que les observateurs et les socialistes vont étudier, mais dont les chrétiens ne se demandent pas la cause : « Il y aura toujours des pauvres parmi vous. »

Nous sommes tous des pauvres, disaient aussi les saint-simoniens, non par hypocrisie, mais parce que leur enthousiasme social et leur ignorance leur faisait déjà entrevoir une société d'égaux où les individus ne peuvent être riches, où la société seule est riche.

Il y a un siècle, psychologiquement on n'est pas bourgeois et chrétien, bourgeois et socialiste, sinon dans une contradiction intime où un des pôles de la vie psychologique est toujours neutralisé aux dépens de l'autre, car il semble qu'on n'a entrevu aucune conciliation. Quand on est bourgeois et chrétien, on fait la charité, mais le

bourgeois ne donne que sur ses revenus, il n'entame pas sa fortune. On ne peut être non plus bourgeois et socialiste, parce qu'on croirait ainsi diminuer ou supprimer les possibilités d'existence de la bourgeoisie, tandis qu'aujourd'hui tant de bourgeois vivent du socialisme qu'ils se sont rassurés sur son compte. Mais pour ces adaptations, il ne faut pas avoir peur du peuple, il faut avoir une assurance que le peuple « restera à sa place ». Il y a là une position analogue à celle du gentilhomme campagnard anglais. Il appartient à la dignité du domaine que tout le monde y vive heureux et satisfait, selon sa condition, et dans les conditions faites par le patronage. Mais celui qui refuse le patronage et la dépendance n'a rien à faire dans le domaine, on ne lui doit ni charité ni justice. De même, le bourgeois se passerait bien de l'ouvrier misérable et ivrogne qui déshonore sa ville. Mais il faudra toujours des ouvriers, le bon sens l'indique, et les ouvriers seront toujours pauvres, et probablement toujours ignorants et grossiers.

Le Dr Villermé, membre de l'Académie de médecine et de l'Académie des sciences morales et politiques, a, nous l'avons dit, cinquante-huit ans quand paraît son *Rapport à l'Académie des sciences morales et politiques* (1840).

C'est une monographie ouvrière fondée sur de longues observations faites au cours de ses voyages en France, principalement de 1835 à 1837.

Villermé donne non seulement les horaires du travail dans les tissages de coton, de laine et de soie, mais la technique du travail et les conditions dans lesquelles il est exécuté, et des indications sur la nourriture de l'ouvrier, le prix des vivres, le logement. Son expérience de médecin lui permet de faire des observations sur l'apparence physique des travailleurs. Moralement aussi il les

juge. C'est l'interprétation des faits sociaux qui est la plus douteuse chez lui. Visiblement cet homme arrivé, ce grand bourgeois ne *veut pas* trouver une situation trop triste. Il veut dire la vérité, il ne le peut pas toujours. Il ne peut pas non plus s'indigner de ce qu'il voit, n'ayant pas la moindre notion de ce qu'on pourrait mettre à la place du système dont il ne peut s'empêcher de sentir les défauts. Il a peu de logique dans l'esprit, et souvent il conclut en contradiction avec les faits qu'il observe. Par exemple, il note que la vie de l'ouvrier n'est possible que sans chômage, et cependant il reconnaît que le chômage existe, et qu'alors il n'y a plus de recours qu'à la charité publique. Quand l'ouvrier a de quoi se nourrir, Villermé parle d'une « sorte d'aisance », souvent sans faire le calcul des budgets de famille où, pour plusieurs bouches à nourrir, le salaire du père est absolument insuffisant, de sorte que le travail des femmes et des enfants est obligatoire. C'est un philanthrope, mais un philanthrope qui a peur de l'homme libre. Il avait commencé par faire des travaux sur les prisons, et c'était tout à fait son affaire : le prisonnier peut bien difficilement se révolter, on peut penser à son bien-être sans qu'il puisse jamais abuser de ce qu'on fera pour lui.

Dans cette esquisse de l'ouvrier vu par un bourgeois de Paris, avec des noirs profonds comme une lithographie de Daumier, que nous avons reproduite plus haut, on aura remarqué un trait qui a pu paraître exagéré : « l'abrutissement des enfants ». C'est par là qu'il faut commencer le tableau de la misère ouvrière tel qu'il nous a été tracé par Villermé quatorze ans plus tard. L'enfant préoccupe spécialement le Dr Villermé. Son sens médical de la dégénérescence humaine lui fait plaindre particulièrement ceux qui sont condamnés dès l'en-

fance, et qui condamnent par là leurs enfants s'ils doivent en avoir. C'est surtout à la protection de l'enfance qu'ont pensé les premiers enquêteurs, et en particulier Villermé, comme au but le plus prochain d'une législation nouvelle.

Voyons donc ce que nous dit Villermé, très conservateur en matière sociale, comme nous aurons l'occasion de le prouver.

A Mulhouse, il trouve une grande proportion de femmes et d'enfants occupés dans les tissages mécaniques. Villermé manque de style, mais pour une fois on peut reproduire telle qu'il l'a donnée sa description de la rentrée à l'usine des ouvriers dont la plupart habitent hors de Mulhouse.

« Il faut les voir arriver chaque matin en ville et en partir chaque soir. Il y a parmi eux une multitude de femmes, pâles, maigres, marchant pieds nus au milieu de la boue et qui, faute de parapluie, portent renversé sur leur tête, lorsqu'il pleut, leur tablier ou leur jupon de dessous pour se préserver la figure et le cou, et, en nombre encore plus considérable, de jeunes enfants non moins sales, non moins hâves, couverts de haïllons, tout gras de l'huile des métiers tombée sur eux pendant qu'ils travaillent... Ils portent à la main, ou cachent sous leur veste ou comme ils le peuvent, le morceau de pain qui doit les nourrir jusqu'à l'heure de leur rentrée à la maison » (t. I, p. 26).

A Mulhouse, à Dornach, ces enfants couchent, comme leurs parents, sur la paille dans de misérables logements. La journée de travail est de quinze heures, moins une heure et demie pour le repas, mais Villermé semble indiquer, on l'a vu, que, pour les enfants, ce repas se compose d'un morceau de pain. Le salaire des enfants est de 0 fr. 50 à 0 fr. 35 par jour et ne suffit même pas à les

nourrir, car on estime que la nourriture d'un ménage avec quatre enfants (six personnes) coûte de 33 à 34 sous (1 fr. 65 à 1 fr. 70) par jour, mais les adultes en prennent la plus grosse part.

Le travail des enfants est un supplément indispensable au salaire des parents, qui gagnent jusqu'à 2 et 3 fr. par jour pour les hommes, dans les meilleures fabriques, 1 fr. 25 pour les femmes. Il faut multiplier ces salaires par 10 au moins pour avoir leur pouvoir d'achat actuel.

Ceci se passe d'ailleurs dans une région très avancée au point de vue social, où la Société industrielle de Mulhouse a déjà fait beaucoup de bien en bâtissant des logements ouvriers en ville, des écoles, en donnant des jardins, en distribuant des marchandises au prix de gros. Ces ouvriers ne sont pas, de beaucoup, les plus misérables de France. On considère, à Mulhouse, que l'ouvrier peut épargner sur son salaire, puisque les dépôts à la Caisse d'épargne et à la Caisse de secours pour maladie sont obligatoires pour ceux qui veulent jouir des avantages énumérés plus haut.

A Sainte-Marie-aux-Mines, la journée est aussi, d'après Villermé, de 12 heures à 12 heures et demie de travail effectif. Il y a des familles qui ne gagnent que 20 centimes par jour et par personne, d'autres 29 à 36 centimes. Villermé juge « dans une sorte d'aisance » ceux qui gagent de 38 à 90 centimes par jour, car la vie coûte 35 centimes par jour à un travailleur célibataire, s'abaisse jusqu'à 23 centimes par personne dans une famille de huit personnes. Par coût de la vie, il faut entendre sans doute le minimum de nourriture nécessaire pour l'entretenir : pain grossier, lait, pommes de terre.

Ne nous attardons pas à Sainte-Marie-aux-Mines, car Villermé ne dit pas que les enfants y travaillent, mais pour donner une idée des sentiments qui inspirent son

enquête et faire comprendre qu'il ne doit rien exagérer dans ses descriptions, citons ces lignes, elles sont caractéristiques :

« Si mes renseignements sont exacts, les ouvriers de la fabrique de Sainte-Marie-aux-Mines seraient en général mécontents de leur sort. Néanmoins, les tisserands qui en forment la presque totalité sont trop faibles et ont trop peu d'énergie pour que ce mécontentement soit jamais bien à craindre » (t. I, p. 72).

Il est presque incroyable aujourd'hui qu'un auteur grave ait pu faire imprimer des phrases d'une aussi cruelle naïveté. Elles sont précieuses pour nous. Villermé, philanthrope homme de cœur, y trahit tout de même une des pensées qui ont dirigé son enquête : il faut savoir si les ouvriers sont mécontents de leur sort, mais s'ils sont trop faibles pour se révolter, tant mieux pour la société, elle n'a pas grand'chose à craindre.

De là à la misère garantie de moralité, formule que nous aurons à examiner, il n'y a qu'une nuance.

Dans sa description des enfants d'ouvriers de Mulhouse, Villermé écrit que leurs vêtements sont tout gras de l'huile tombée sur eux. Il ne dit pas cela au hasard. Ces enfants sont des *rattacheurs* recherchés des manufacturiers, avait dit déjà Villeneuve-Bargemont à la tribune de la Chambre des Pairs, « pour la souplesse de leurs membres », parce que leur occupation les oblige à se glisser souvent sous le métier pour rattacher les fils tombés. C'est alors qu'ils peuvent recevoir sur eux des gouttes d'huile.

Et quel âge ont ces enfants ? Villermé nous le dira : A Reims (1836), de 10 à 15 ans (ils sont payés de 0 fr. 40 à 0 fr. 75). Mais Villermé énumère sept départements où on fait travailler les enfants à partir de 6 à 7 ans. Il reconnaît que le travail de nuit les démoralise, que les

enfants envoyés à l'usine avant 11 ou 12 ans ne sauront ni lire ni écrire.

Un rapport fait à la Société industrielle de Mulhouse (Bulletin de cette société, n° 28) signale « le dépérissement effrayant de la génération qui se développe ». Villermé lui-même appelle le travail des enfants une *torture,* treize heures par jour debout ou dans une attitude fatigante (ce sont les lanceurs de navette, les rattacheurs dont nous avons parlé, qui doivent passer sous le métier à tisser le coton) (II, p. 101).

Un rapport du bureau des manufactures, également cité par Villermé, signale même qu'on envoyait dans les usines, non pas seulement des enfants de six à neuf ans, mais des enfants de quatre à cinq ans, sous la direction de ceux de dix à douze ans. Était-ce pour les faire travailler, ou pour en débarrasser les parents ? (II, p. 14).

En tout cas, Villermé, qui croit qu'on ne pourra jamais fixer la durée du travail des adultes, pense que pour les enfants il s'agit d'une loi d'humanité nécessaire, indispensable pour arrêter « une exploitation homicide » (II, p. 109).

Pourquoi donc continuer ? Le rapport du bureau des manufactures cité dit que c'est la faute des parents, qui tiennent à faire travailler leurs enfants, et non pas la faute des industriels, et que les enfants oisifs sont encore plus immoraux que les autres.

A cette époque, l'*Industriel de la Champagne,* le *Moniteur du Commerce* admettent qu'à Reims, à Rouen, on bat les enfants dans les usines quand ils ont commis des fautes, ou *pour les tenir éveillés la nuit.*

Ne lisons pas cela avec notre sensibilité actuelle. Nous sommes encore à une époque où les enfants étaient battus dans les écoles, et l'usine était l'école pour les enfants d'ouvriers.

« Cette considération ôte aux faits dont il s'agit leur caractère de cruauté », écrit le bon Villermé, car nous soutenons qu'il était bon. Il fait remarquer que si les enfants n'allaient pas dans les usines, ils seraient tout de même battus « à cause des habitudes grossières et brutales de la classe du peuple à laquelle ils appartiennent » (II, p. 117). Cette remarque éclaire celle que nous avons faite sur l'attitude mentale du bourgeois vis-à-vis du peuple : l'ouvrier est ainsi de naissance, et s'il est comme un animal, on ne songe pas qu'il puisse changer, ou qu'on puisse lui permettre de changer, ce serait une toute autre entreprise que celle de décréter les Droits de l'Homme.

Les désirs de réformes qu'exprime Villermé, qui ne veut pas que la race des ouvriers s'abâtardisse complètement par le travail des enfants, sont très modérés. Il trouve qu'un minimum d'âge de neuf ans pour faire travailler est *trop élevé* : il y a des parents qui ont besoin que leurs enfants gagnent leur vie plus tôt.

Mais pour la *durée* de travail, il préconise le système des relais, qui ferait travailler un plus grand nombre d'enfants, mais moins longuement, quatre, six ou huit heures par jour, ce qui leur permettrait encore de fréquenter l'école.

Car Villermé, comme tous les écrivains du temps qui s'occupent du peuple, a examiné aussi le problème de l'instruction primaire, qui était à l'ordre du jour, car elle a fait beaucoup de progrès de 1830 à 1840 (Loi Guizot, 1833).

Pour la période de 1827 à 1836 (année où Villermé a déjà fait une grande partie de ses observations), le nombre des conscrits ne sachant ni lire ni écrire a passé de 157.510 en 1827 à 136.294 en 1836, et celui des conscrits sachant lire et écrire de 100.787 en 1827 à 153.290 en 1836.

Il y avait 969.340 élèves des écoles communales en 1829 et 1.949.830 en 1837.

Comme la population augmentait rapidement à cette époque, et que, d'autre part, on ne connaît pas bien la fréquentation des écoles, le chiffre des conscrits est plus sûr, mais ne s'applique évidemment qu'à une époque antérieure.

Mais Villermé, comme Villeneuve-Bargemont, comme Eugène Buret et plusieurs autres écrivains de l'époque, n'admet pas que l'instruction primaire soit en elle-même un bien pour la société. Nous l'avons dit, le peuple faisait peur, et c'est surtout au point de vue criminel que se place l'économiste bourgeois quand il parle de l'enseignement. Les illettrés commettent-ils plus de crimes que ceux qui savent lire et écrire ? La statistique démontre que non. Donc l'instruction primaire n'est pas utile à la société dans son ensemble, si elle est utile à l'individu qui la reçoit. Nous verrons ce raisonnement reproduit beaucoup plus tard. On rougirait de refuser expressément l'instruction, comme la possibilité de la distraction, du repos, de la propreté, mais on aime à se dire : le peuple est meilleur et plus heureux que nous sans tout cela, mélange incroyablement subtil d'hypocrisie et de sincérité qu'on retrouverait jusque dans George Sand.

Nous en avons dit assez pour montrer que l'expression « abrutissement des enfants » n'a rien d'exagéré quand il s'agit des enfants du peuple qui travaillent à l'usine, et qui sont souvent des enfants d'alcooliques.

Notons que lorsque Victor Hugo crée, vingt ans plus tard, le type de Gavroche, il en fait, peut-être inconsciemment, un dégénéré, et nous n'avons rien vu de semblable à ce type avant la diffusion de la misère industrielle. Les enfants peints par les Le Nain sont déguenillés, mais leur regard est franc, leurs membres

sont droits, ce sont les enfants d'une race vigoureuse, grossièrement nourrie, sans doute, mais nourrie.

Parlons maintenant des parents.

Villermé a parcouru une grande partie des villes industrielles de France.

A Mulhouse, il a trouvé des chambres qui servent à deux familles, et qui coûtent de 6 à 8 et même 9 francs par mois, c'est-à-dire de 72 à 96 et 108 francs par an, parfois jusqu'au quart du salaire du père de famille, et la mortalité des enfants jusqu'à l'âge de deux ans y est double de ce qu'elle est dans les familles des fabricants (t. I, pp. 27, 44). « Le pain et les pommes de terre sont le fond de l'alimentation des plus pauvres », et Villermé ne dit pas si ce mauvais régime alimentaire est corrigé en partie, comme en Irlande, par le bon marché du laitage.

A Mulhouse, la viande et le vin paraissent sur la table de l'ouvrier deux fois par mois.

Nous avons déjà parlé de Sainte-Marie-aux-Mines, où Villermé trouve les tisserands trop affaiblis pour être bien à craindre.

A Lille, il décrit le quartier de la rue des Étaques, qui abritait, en 1826, 3000 personnes plus entassées que dans les quartiers les plus populeux de Paris, ces « caves de Lille » dont un souvenir sinistre a passé dans la poésie de Victor Hugo, cette misère du Nord que Desbordes-Valmore a connue. Là, caves et greniers réunissent tous les âges et les deux sexes, tous sans chemise et d'une malpropreté repoussante, couchant par terre sur des paillasses.

« Je n'ai jamais vu à la fois autant de saletés, de misères, de vices, et nulle part sous un aspect plus hideux, plus révoltant » (t. I, p. 85).

Villeneuve-Bargemont, préfet du Nord, avait déjà si-

gnalé ces misères. Villermé les a revues, presque dix ans plus tard.

A Lille, écrit Villermé, une famille composée du père, de la mère et d'un enfant pouvait réunir jusqu'à 915 francs de salaires par an, mais la nourriture et le logement seuls en absorbaient 798. Il restait 117 francs pour tout le reste : vêtements, chauffage, remèdes. Une autre famille de six personnes gagnant 1226 francs par an n'avait que 34 francs de marge pour toute l'année.

Après avoir vu tout cela, Villermé concluait : « Les ouvriers de Lille sont très souvent privés du strict nécessaire, et cependant ils ne se plaignent point trop de leur sort, et ne se portent presque jamais à des émeutes. Sous ce rapport seulement, ils ressemblent aux malheureux ouvriers des manufactures de l'Alsace. La douceur, la patience, la résignation paraissent être d'ailleurs le fond du caractère flamand » (t. I, p. 103).

Quand on se rappelle la terrible réputation de violence et d'énergie des Flamands du Moyen-Age, des Flamands bien nourris, on est tenté de rapprocher de ce portrait psychologique le trait physiologique qui vient s'y ajouter :

« Ils offrent très souvent une constitution scrofuleuse. »

A Reims, l'ouvrier paraît aussi à Villermé « naturellement doux, soumis, tranquille, ami de l'ordre ». Il a un logement meilleur et plus propre que dans les villes déjà décrites. En 1834, les trois quarts des ouvriers, qui étaient au nombre de 50.000, vivaient encore dans les campagnes et ne travaillaient dans les usines de Reims que les deux tiers de l'année, et le reste du temps à la terre.

Mais là « l'ivresse est une source déplorable de désor-

dres et de misères ». Chez les filles, la prostitution, à partir de douze ou treize ans, est connue sous le nom de « 5e quart de la journée » (*L'Industriel de la Champagne,* 14 août 1836), et, de Reims, elles vont à Paris pour faire alors exclusivement ce métier.

Les enfants abandonnés sont très nombreux, et la mortalité infantile a été de *64 p. 100* (*sic*) parmi ces enfants pendant la période 1826-1836.

Quand Villermé rencontre des conditions de vie moins affreuses, il ne manque pas de le faire remarquer. A Sedan, par exemple, il y a 12.000 ouvriers en situation beaucoup meilleure que les autres tisserands de France. Ils sont mieux nourris, mieux logés. On n'y fait pas travailler les enfants avant l'âge de dix ou douze ans, ils peuvent aller à l'école. Les parents boivent moins d'eau-de-vie, il y a moins d'enfants naturels et de crimes que dans la population de Reims, par exemple. La vie y est moins chère, et l'ouvrier mange de la viande presque tous les jours. Les ouvriers mettent cependant peu à la Caisse d'épargne, *dans la crainte qu'on ne diminue leurs salaires,* qui sont à peu près égaux en valeur nominale à ceux de Reims, mais en réalité supérieurs, parce que la vie est moins chère à Sedan. Ils achètent surtout, avec leurs économies, du mobilier, ont un petit jardin à la porte de la ville, et ceux de la campagne ont leur maison.

Cette condition, où on note « le bon accord avec les maîtres », était-elle une survivance de l'âge précédent, ou la conséquence d'efforts du patronat ? Il ne faut pas oublier non plus de dire que M. Cunin-Gridaine, le plus grand industriel de Sedan, était ministre du Commerce quand Villermé écrivait son rapport.

Nous ne pouvons songer à analyser ici tout ce que dit celui-ci sur les ouvriers de nos différentes provinces,

nous notons seulement, pour la psychologie de l'observateur bourgeois, des phrases comme celle-ci :

« J'étais en Picardie à une époque de grande gêne et de privations inaccoutumées pour les ouvriers : c'est dire qu'ils n'étaient pas contents, mais ils subissaient leur sort avec beaucoup de patience et de résignation. Ils offrent généralement toutes les apparences de la santé » (t. I, p. 309).

Le désir perpétuel de se rassurer, et de rassurer, contrasté avec le souci et l'habitude professionnelle de voir ce qui est, du diagnostic, produit des dissonances étonnantes. Deux pages après cette constatation sur l'apparence de santé des ouvriers d'Amiens, Villermé écrit qu'il y a cependant beaucoup plus d'exemptés du service militaire parmi eux que parmi les autres habitants de cette ville. Pour 100 bourgeois bons pour le service, il y a 78 exemptés, et pour 100 ouvriers bons pour le service, il y a 205 exemptés ! Nous avons dit que Villermé conclut très souvent contre ses propres observations.

Il y a une classe d'ouvriers qui a dû attirer tout particulièrement l'attention de Villermé, qui les a visités en 1835 et 1836. Ce sont les ouvriers de la fabrique de Lyon, qui viennent de terrifier la France par les émeutes de 1831 et 1834.

« Vivre en travaillant ou mourir en combattant », les ouvriers lyonnais se sont soulevés à ce cri en prétendant que leurs salaires étaient insuffisants, ils ont chassé de leur ville les troupes qui ont été envoyées contre eux. Un fils du roi s'est déplacé pour réduire la ville rebelle, on a tiré le canon dans les rues, les victimes ont été nombreuses dans la troupe comme parmi les ouvriers (1831), et trois ans après l'émeute a recommencé. Les ouvriers de Lyon sont donc ceux qui font le plus peur. Il y a 38.000 tisseurs dans la ville ou dans les environs

et presque autant occupés dans la préparation de la soie, la construction ou le montage des métiers. En 1835, il y a 27.000 métiers en activité, mais ce nombre est très variable, c'est dire que l'industrie est sujette à des crises de chômage, et cela seul est déjà une explication de l'agitation ouvrière à Lyon.

« Bien peu de villes, en Europe, ont des rues plus étroites, plus mal percées, plus tortueuses que le quartier Saint-Georges », écrit Villermé. Les cours, extrêmement petites, sont d'une saleté repoussante; il parle aussi de la hideuse malpropreté des allées et des escaliers.

Mais il n'en est pas ainsi à la Croix-Rousse, aux Brotteaux, où habitent le plus souvent les tisseurs. Ces ouvriers travaillent effectivement quinze heures par jour, souvent jusqu'à dix et onze heures du soir.

« Ils ne sont pas si dégradés qu'on l'a dit, ni d'une intelligence bornée », et Villermé répond ainsi à des articles du *Temps* et même du *Globe* saint-simonien, qui, à la suite des émeutes, avaient fait un triste portrait physique et moral des « canuts » lyonnais. Villermé les trouve, au contraire, « plus avancés dans la véritable civilisation que ne le sont la plupart des ouvriers de Paris » (t. I, p. 368).

Il est difficile de se faire une idée exacte de leurs salaires, mais on connaît à peu près leur dépense, qui va jusqu'à 2 francs et 2 fr. 25 par jour pour les chefs d'atelier.

« De tous mes renseignements, écrit Villermé, il résulte que, *dans les temps ordinaires,* les ouvriers maîtres ou chefs d'atelier de la fabrique de Lyon et les compagnons qui gagnent le plus peuvent seuls faire des épargnes, et que les compagnons qui fabriquent les étoffes unies légères vivent à grand'peine » (t. I, p. 384).

Cependant, Villermé les trouve ordinairement bien mieux nourris que la plupart des ouvriers de France.

« Il n'est pas possible de croire à la misère d'ouvriers qui se nourrissent habituellement aussi bien » (I, p. 386). Ils ont des « habitudes de luxe », telles que boire de la bière qui coûte deux fois plus que le vin, ils sont dans une position bien meilleure que les ouvriers de beaucoup de professions, surtout que les tisserands et les autres ouvriers employés dans les filatures de coton de Lille et du département du Haut-Rhin.

Les intentions de Villermé sont excellentes, mais ce qu'il dit n'en illustre que mieux l'état d'esprit du bourgeois, même éclairé, de cette époque. Pourquoi les ouvriers de Lyon se plaignent-ils, puisqu'il en est d'encore plus malheureux qu'eux ? L'étonnement de voir que ce sont les moins misérables qui se révoltent est caractéristique. La psychologie de la misère nous montre cependant que dans l'extrémité la révolte est impossible, que le misérable ne pense qu'à lui-même et à son morceau de pain, et que le minimum de pensée, d'organisation, de courage, et nous ajouterons d'illusion, nécessaire pour une révolte, ne se trouve que parmi les moins déshérités et à mesure que le bien-être leur est connu.

Villermé s'étonne donc, dans son ignorance de la vraie misère, qui est aussi une déchéance intellectuelle, de l'intelligence des ouvriers, qui a provoqué leur mécontentement :

« On se rappelle le caractère et l'intelligence si remarquables développés par eux dans les événements de 1831 et 1834, et dans le grand procès politique jugé en 1835 par la Chambre des Pairs. Je conviens que la position théâtrale qui leur fut faite alors a dû leur donner beaucoup de relief, mais on conviendra qu'une détresse habituelle comme celle à laquelle on les disait en

proie ne forme pas d'hommes de cette trempe » (t. I, p. 387).

Ils ont plus de livrets de caisse d'épargne que dans le reste de la France. D'où vient donc « cette fièvre d'ambition qui les tourmentait quand je les observais et qui changeait pour eux une assez bonne position en malaise moral » ? dit Villermé (t. I, pp. 443-444), et nous retrouvons là une idée bourgeoise fondamentale, celle de la condition sociale immuable — pour les autres. Vouloir s'élever au-dessus de ce qu'ont atteint les ouvriers de Lyon, et qui est déjà supérieur au niveau des autres ouvriers de France, c'est vouloir changer de condition, ce qui ne peut qu'amener des révolutions. Et pourquoi désirer boire de la bière quand le vin est moins cher que la bière ?

Nous avons dit que le Dr Villermé est tenté de tout expliquer, du moins tout le mystère social de la misère, par l'ivrognerie du peuple, qui est une manifestation du goût exagéré de la dépense. Si le peuple était raisonnable et vertueux, il ne serait pas misérable. Nous ne croyons pas qu'il ait raison, car l'ivrognerie elle-même doit être expliquée, et elle est plutôt effet que cause.

« C'est le plus grand fléau des classes laborieuses, qu'on la prévienne ou qu'on diminue sa fréquence, et les ouvriers deviendront tout à la fois *moins pauvres et meilleurs* » (c'est nous qui soulignons).

Nous voyons percer une lueur : l'amélioration de la condition matérielle du travailleur pourrait aussi avoir un effet moral. Mais cette lueur, pour Villermé, est incertaine : pour le moment, si l'ouvrier gagne plus, il boira davantage.

Il écrit cependant :

« On dirait même que plus ils sont en proie à la mi-

sère et au chagrin, plus ils en cherchent l'oubli dans l'ivresse » (t. II, p. 34).

Villermé, évidemment, ne connaît pas très bien le chemin qui mène aux paradis artificiels, mais il ne croit pas non plus, comme certains patrons de son temps, « joignant ainsi un mauvais raisonnement à un mauvais cœur », à la misère garantie de bonne conduite (t. II, pp. 58, 75).

Villermé ne croit qu'à l'influence des maîtres pour régénérer les mœurs des classes ouvrières. Il n'imagine même pas l'effet d'une organisation du travail, ou l'émancipation de la classe ouvrière par elle-même ou par l'intervention de l'État. Il ne croit pas qu'on pourra jamais limiter ni réduire la durée de la journée de travail des adultes, il ne pense même pas qu'on doive le faire. C'est pour les enfants seulement qu'il y voit un acte d'humanité nécessaire, et de prévoyance, car sans cela peut-être on ne trouverait plus d'ouvriers. Son raisonnement inconscient est très curieux : on ne peut élever les salaires horaires (c'est pour lui un article de foi), donc il serait impossible et cruel de réduire encore les salaires en réduisant la durée du travail.

Nous l'avons dit, il ne croit pas non plus à l'instruction, car elle donnera toujours à l'ouvrier l'idée de quitter sa condition :

« Une instruction élevée qui donne des désirs et crée des besoins qu'elle ne saurait satisfaire n'est qu'une cause de malheur pour ceux qui l'ont reçue ! Combien d'artisans, de laboureurs, plus ambitieux que sages, ont voulu que leurs fils fussent avocats, médecins, notaires, qui, après s'être épuisés pour leur fournir le moyen d'entrer dans ces professions, ont eu à s'en repentir ! » (t. II, p. 256).

C'est un commentaire précieux au plus grand des

contemporains de Villermé, à Honoré de Balzac, mais il faut reconnaître que cette idée procède, comme la conception même de la société dans Balzac, de la thèse médiévale de la condition sociale hiérarchisée. Malgré la Révolution française, nous en sommes encore, il y a cent ans, au moyen âge, au point de vue social. Villermé se débat obscurément contre l'idée qu'il n'ose exprimer que l'égalité des conditions, au point de vue moral, l'absence de classes hiérarchisées, ne serait pas une bonne chose, et que le privilège de l'instruction en est une, en diminuant la concurrence dans les professions bourgeoises.

D'ailleurs, il a foi en l'instruction en elle-même, comme il a foi en l'industrie. Seulement, il faut laisser ces puissances à ceux qui les possèdent déjà.

L'instruction industrielle et professionnelle, voilà ce qui convient à l'ouvrier.

Avant tout, Villermé est un simple, car on peut être un bourgeois et un simple. Nous avons déjà donné des preuves de sa naïveté. C'est une simplicité sans affectation de profondeur qui lui dictera sa conclusion.

« Les nouvelles machines, mais surtout l'application que l'on fait de la force de l'eau et de la vapeur pour les mettre en mouvement, ont amené des changements considérables non seulement dans l'exploitation et les procédés de l'industrie, mais encore dans la condition des travailleurs, et même des maîtres. La production devenant plus facile et moins coûteuse s'est prodigieusement accrue, les ouvriers qui partageaient autrefois leur temps entre l'agriculture et l'atelier ne s'occupent plus que de celui-ci, ils forment, dans un grand nombre de villes, des masses de prolétaires ordinairement mécontentes de leur sort, et qui tendent singulièrement à se multiplier. Ces changements sont les précurseurs d'au-

tres qui se préparent et auront nécessairement lieu. Une révolution en est résultée et elle n'est pas accomplie, elle marche encore sans que nous sachions où elle s'arrêtera et quelles en seront les suites. »

Telle est la plus haute pensée de Villermé, la pensée d'un homme vivant dans la tradition du dix-huitième siècle, où il est né, et pour qui tous ces phénomènes qu'il constate, machinisme, déchristianisation, attraction des villes, alcoolisme, ne forment qu'un prélude à une révolution qu'il ne peut comprendre. Il ne prévoit même pas clairement l'influence des chemins de fer qu'un plus jeune que lui, Pecqueur, voyait déjà si bien en 1838, alors qu'elle commençait à peine de s'exercer.

Non sans tristesse, il voit des maux, sans remèdes peut-être, car on ne peut rien changer à la nature humaine, à la grossièreté des classes populaires, au désir naturel que chacun a de jouir et de gagner. Il n'y a pas trace en lui d'un idéal plus élevé que celui qui fait souhaiter de ne pas voir trop se dégrader le matériel humain, trop s'enlaidir notre vie et nos villes. Nous devrons chercher chez d'autres, dans une anxiété plus profonde, une analyse aussi plus pénétrante de ce qui se passe sous leurs yeux.

JOSEPH AYNARD.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Camille Jullian : ses lettres de jeunesse

(Italie et Allemagne, 1880-1883) (1)

Remarque liminaire : Jullian n'a jamais haï le paradoxe. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire son *Histoire des Gaules,* magistrale sans doute, mais où l'auteur tient cette gageure de prouver que la conquête romaine fut fatale à la « civilisation » de nos ancêtres ! Les 163 lettres de jeunesse publiées par M. Paul Courteault, qui enseigne l'histoire du Sud-Ouest à la Faculté de Bordeaux, dans la chaire même de Jullian, et brillamment présentées par l'éditeur bordelais Delmas, nous révèlent un Jullian plus paradoxal encore. Disons-le tout de suite : il a vingt ans (exactement vingt-deux) — et il est huguenot...

***

Huguenot aux ascendances cévenoles, né par hasard à Marseille : c'est bien ainsi qu'il apparaît d'emblée, ce tout jeune agrégé, cet élève de notre École française de Rome qui arrive dans la Ville Éternelle, bien décidé à la détester. « La ville est réellement tout à fait laide et sale; les rues, qui n'ont point de trottoirs, sont pavées d'affreux petits cailloux pointus, entre lesquels croupit la boue et séjourne la pluie. D'ailleurs, l'herbe y pousse

(1) Bordeaux, Delmas, édit. 1936.

aussi dans certains quartiers... » Voilà sa première impression, et je sais bien qu'immédiatement après il avoue qu' « en revanche il y a de très belles choses » (ce qui est tout de même tiède comme enthousiasme), qu'il s'extasie sur le ciel, l'azur, le soleil. Mais comptez le nombre de passages où il s'emporte contre « ce trou affreux », « cette abominable ville » : dès qu'il s'en éloigne, c'est pour recommencer à la maudire. Pourquoi ?

Pourquoi ? Le jeune Jullian classe les villes en deux groupes : celles qui ont des trottoirs et celles qui n'en ont pas. Parlez-moi de Berlin, au moins ! Au lieu que Prague, cette abomination... D'ailleurs, Prague est « envahie par les Jésuites, qui y règnent encore en maîtres ». Nous y sommes! Rome ou Prague, villes « papistes », donc mal tenues, déplaisantes et infestées de « talapoins ». Remarquez bien ceci : notre apprenti-savant ne manque jamais d'égratigner au passage les clercs, les « hommes noirs »; mais à chaque fois qu'il en rencontre, comme c'est inévitable à Rome, il les déclare « très gentils », tout en suggérant qu'il a sûrement eu affaire à une exception. « En janvier, je serai présenté au pape, paraît-il, ce qui me touche très peu. Le pape, pour moi, c'est la bête noire... » On n'est pas plus sincère; mais le piquant, c'est qu'en avril, introduit devant Léon XIII, il est conquis par le grand vieillard. Il réserve ses flèches à l'entourage pontifical qu'il trouve « beaucoup trop fier ». Mais le Saint-Père lui-même, blanche figure, l'attendrit : il voudrait, dans sa sollicitude, l'envoyer à la campagne, au bon air, et... tenez-vous bien : « Léon XIII a l'air si bon, parle avec tant de simplicité, une si grande douceur! » Au fond, ce jeune Camisard est sincère, et il ajoute ce trait touchant : « Nous lui avons baisé la main, qu'il a fallu soutenir, si faible elle est. »

Il en est de son anticléricalisme (nous sommes en 1880) comme de son républicanisme. Tout cela, qui monte, est agressif.

Qu'il s'agisse de Humbert I[er], qui « se tient très mal »

et porte un pantalon « jaune-ocre du plus mauvais goût », ou plus tard, à Berlin, du frère de Guillaume I[er], « un vieux général très crétin », ou des noces d'argent du Kronprinz (le futur Frédéric-Guillaume III), nulle tête couronnée ne trouve grâce devant ce Brutus. « C'est bien la peine, écrira-t-il d'Allemagne, de n'avoir ni saints ni madones pour remplacer leur culte par une dévotion autrement ridicule et superstitieuse! » Mais là encore sa loyauté, maintes fois, reprend le dessus, et ce farouche gambettiste, quand on vote chez nous la loi sur l'expulsion des princes, proteste généreusement en faveur des Orléans et des Bonaparte. Par là encore, très huguenot...

Rigidité huguenote aussi, qui l'empêche de se plier à certaines habitudes locales. Toutes les fêtes romaines l'agacent, lui semblent absurdes, d'abord parce que catholiques. « Rome guérit quiconque aurait encore une attache au catholicisme. » Mieux encore lorsque, après ses deux ans d'Italie, on l'envoie en mission à Berlin. Il regimbe contre tout : les caprices du climat continental, le manque de soleil, le mode de couchage prussien, la bière, les étudiants grotesques, les professeurs soporifiques! Le plus joli, c'est son insurrection contre les arbres de Noël (un protestant!) : « Je n'aime pas du tout cela. Jésus-Christ n'en avait pas dans sa crèche; il n'y avait pas de sapin dans son pays, encore moins de neige sur les arbres. Jésus-Christ est né dans le pays du soleil, des oliviers et des orangers! » Ici, le Marseillais reprend ses droits !

Son Midi natal, aussi bien, l'obsède. En excursion à la plage d'Ostie, il contemple nostalgiquement l'horizon marin en se disant qu'au bout, en droite ligne, il y a Marseille... Est-ce parce qu'il écrit à ses parents, peu voyageurs ? En tout cas, Marseille est souvent le point de comparaison, qu'il s'agisse de Rome, de Naples ou toute autre ville. A Nîmes sont comparées Vienne, Brême ou Trèves, mais le critérium principal — le de-

vinerait-on ? — c'est... Le Vigan! La jolie cité cévenole sert d'étiage pour mesurer Stuttgart, et quand notre voyageur affronte Salzbourg, l'un des plus beaux panoramas du monde, voici son verdict : « Nous avons d'aussi jolies choses en France, par exemple Le Vigan... Nous avons même quelque chose de plus beau, Sisteron. Oui! Sisteron, avec ses deux longues rues (etc...). Sisteron me paraît infiniment plus beau que Salzbourg... » Après cela, tirons l'échelle !

Curieux mélange, décidément, de « bon élève », très scolaire encore, très livresque, et d'original qui aime à prendre le contre-pied des opinions courantes. Car, enfin, comment cet ex-normalien, qui a cueilli toutes les couronnes, s'aventure-t-il en Allemagne sans savoir la langue du pays ? En juin encore, après neuf mois de séjour, il commence seulement à comprendre « à peu près tout », aux cours et ailleurs. Or, il vient surtout pour entendre Mommsen, qu'il trouve si remarquable qu'il se propose, plus tard, dans son enseignement, de reproduire telle ou telle de ses leçons ! Mais voyez notre entêté : il s'obstine à rester des journées entières seul, dans sa chambre, à travailler, sans autres fréquentations que l'entourage du consul de France! Pas un contact avec les étudiants, des relations avec deux professeurs : Hübner et Mommsen — et c'est tout! Plus tard, il veut découvrir la province allemande, excellent propos; mais où va-t-il loger ? A Hanovre chez des Israélites qui parlent mal, à Stuttgart chez des Poméraniens qui disent trois mots dans les vingt-quatre heures !

***

Mais trêve de critiques. D'abord, ce manque de banalité n'est pas sans charme. Il constitue même un des attraits de cette correspondance. Et puis, il se retrouve dans les observations souvent très fines par où ces lettres

annoncent le grand historien futur. Si vous voulez une description amusante de la vie à l'École de Rome dans le principat de Monsieur — et de Madame — Auguste Geffroy, vous la trouverez ici, savoureuse, au jour le jour. Ces jeunes gens qui sont devenus, depuis, pour la plupart, membres de l'Institut, comme on les tenait court, en petits garçons ! On voit passer aussi, outre Léon XIII et le roi Humbert, des ambassadeurs, des nobles romains, des érudits de toutes nations... Franchies les Alpes, c'est le Berlin de 1880, celui des romans de Fortane, de Rodenberg et de Julius Stinde, le Berlin vieillot des tapissières et des tramways à chevaux, le Berlin d'après la victoire, terriblement philistin, lourd et anti-sportif. Combien différent de ta capitale trépidante, ô Troisième Reich !

Sur tous ces spectacles, Jullian exerce sa verve : une verve à part, une sorte d'humour sec qu'il semble tenir de son père et qui ne s'aperçoit pas de prime vue. Ce pince-sans-rire annonce, un beau jour, qu'il a été rendre visite, au Zoo de Berlin, au gorille malade. Une autre fois, au cours d'un dîner offert à Mommsen, « le vin... ressemblait à de la bière qui n'aurait pas de goût... On s'est séparé très affamé et très altéré ». A une fête commémorative de Winckelmann, « un capitaine a pris la parole pour expliquer, sur une grande carte, l'importance stratégique de Mycènes. Il a tiré son sabre pour faire suivre la démonstration, et j'ai vu le moment où, dans un élan de conviction, il enlevait le nez de M. Mommsen... ».

Cette manière de rire, en dedans, humanise beaucoup le trop studieux archéologue. Et pareillement, son goût, en tout bien tout honneur, pour les « jolies demoiselles ». Ce qui fait qu'à Rome son directeur le plaçait d'office, dans les dîners, à côté des plus sémillantes convives. Une ville sans jolies femmes encourt immédiatement ses foudres. A Berlin, il manifestait tant de goût pour une demoiselle Mareile, fille d'un Français et d'une

Allemande, que sa famille s'inquiétait et finissait par craindre un mariage...

***

« Les années d'apprentissage d'un grand savant » : tel est le sous-titre qu'on pourrait donner à ces lettres partiales, un peu étroites, pas très artistes (ni fond, ni forme), mais sincères, sans la moindre pose, vivantes ; jamais ennuyeuses, souvent drôles. On y retrouve toutes les composantes du futur Jullian, y compris certaine ambition, justifiée d'ailleurs. Écoutez cette phrase, dans le récit d'une soirée : « Des toilettes et des beautés, au milieu desquelles je passais inaperçu, moi, pauvre étudiant, inconnu encore. Demain sera peut-être plus plein de gloire pour moi. Qui sait ? »

ROBERT PITROU.

Robespierre

Les études sur Robespierre ne manquent pas, mais elles satisfont rarement à la fois aux exigences de la méthode critique et à celles de l'exposé biographique. Il est rare que ceux qui s'attaquent à un pareil sujet ne cherchent pas à « forcer la note », à pousser jusqu'au mélodrame les épisodes et les rôles. Seul Mathiez, jusqu'ici, avait réussi à maintenir un certain équilibre entre ces poussées divergentes et à écrire, sur un sujet périlleux entre tous, des pages très nourries, soutenues par une dialectique implacable sans être dépourvues de cette vibration passionnelle qui force l'adhésion du lecteur. Il est vrai que l'œuvre comme la personne d'Albert Mathiez sont trop exceptionnelles, trop « en marge », pour servir d'étalon.

Le *Robespierre* de M. Lizerand (1) n'a peut-être pas la puissance exubérante des œuvres de Mathiez, mais il est doué de qualités réelles, peu voyantes, mais très solides. Le seul nom de M. Lizerand était d'ailleurs une garantie de sérieux. On pouvait s'étonner simplement de voir ce médiéviste s'engager résolument dans l'histoire révolutionnaire. Les historiens connaissent tous la thèse de M. Lizerand sur *Clément V et Philippe le Bel* et le précieux *Dossier de l'Affaire des Templiers* (2), qui permet de suivre sur les pièces les phases de ce procès dont les dessous sont encore si mal connus. M. Lizerand est donc

(1) Georges Lizerand, *Robespierre*. Éditions Fustier, 8, rue de Choiseul, Paris, 1937, 226 pp., 12 fr.

(2) *Le Dossier de l'Affaire des Templiers*, Paris, Champion, 1923.

arrivé au « problème Ropespierre » avec son expérience d'érudit consommé, et ne nous étonnons pas de voir la critique des sources — cette opération si fondamentale dans le raisonnement historique — faite avec un soin et une discrétion au-dessus de tout éloge. Regrettons seulement que l'auteur ait cru devoir pousser la discrétion jusqu'à supprimer notes et renvois et à omettre fâcheusement la bibliographie sommaire qu'un tel sujet imposait. Regrettons aussi la tonalité un peu terne du récit et la maigreur de certains développements. La réaction très légitime contre les excès de la « vie romancée » ont peut-être conduit M. Lizerand un peu trop loin.

Tout ce qui touche la formation idéologique du jeune Maximilien de Robespierre me semble de la plus grande importance. M. Lizerand insiste très justement sur l'aspect très classique et rhétorique de son éducation. Il fait ses études en un temps où le goût romain sévit, et le latiniste Hérivaux, avec qui Robespierre fit sa rhétorique, exerça sur son élève une influence durable.

C'est de lui que Robespierre tient le goût de la culture latine qui transparaît dans tous ses écrits, quand ce ne serait que par des citations; de lui que vient son souci d'une forme pure; de lui surtout que procède une certaine forme d'esprit républicain, même quand il se dit royaliste. Hérivaux adhérera à la Révolution comme beaucoup d'autres fonctionnaires du collège. Et Robespierre, le 18 juin 1793, reconnaîtra indirectement ce qu'il doit à Louis-le-Grand au point de vue politique en disant : « Les collèges ont été des pépinières de républicains; ils ont formé l'esprit de la nation et l'ont rendue digne de la liberté (1). »

On n'a peut-être pas attaché assez d'importance à cet aspect des origines révolutionnaires, et, malgré les inestimables travaux de Mathiez sur la révolution dans les idées, on ne comprendra vraiment la genèse idéologique de la révolution que lorsque la vie des collèges dans la

(1) G. Lizerand, *Robespierre*, p. 14.

seconde moitié du XVIIIe siècle nous sera un peu mieux connue.

De cette éducation, Robespierre conservera le goût de la « vertu antique (1) », de l'éloquence pompeuse et un peu froide, des idées générales et des grands principes. Avocat, il n'aime ni la technique des procédures ni les exposés précis. Il ne se trouve à son aise, fait remarquer M. Lizerand, que « dans les causes qu'il pouvait rattacher à des principes, celles qui donnaient lieu de défendre les droits naturels de l'homme ; il plaide les droits de la science dans l'affaire du paratonnerre, il condamne l'usure dans l'affaire Page, il critique les lettres de cachet dans l'affaire Dupond. C'est alors qu'il pouvait exposer les idées nouvelles qui formaient comme l'atmosphère du XVIIIe siècle finissant. Mais c'est là un genre d'éloquence qui ne persuadait pas à lui seul les magistrats de métier du conseil d'Artois. Robespierre a donc pu être tenu dans le monde judiciaire d'Arras pour un avocat très ordinaire et dans la société cultivée de la même ville comme un avocat éloquent » (2).

Dès le début de sa carrière, on le voit s'efforçant d'appliquer à sa vie les « grandes maximes » antiques, en se montrant d'une fierté intraitable, refusant de faire des bassesses aux procureurs pour se faire attribuer par eux des causes — et compromettant ainsi son succès —, refusant, malgré sa pauvreté, de faire la chasse aux affaires et mettant ses clients en garde sur la valeur de leur cause, donnant ainsi le témoignage d'une probité et d'une délicatesse aussi rares au XVIIIe siècle que de nos jours.

Par certains côtés, Robespierre reste donc un homme d'Ancien Régime, par le classicisme de son esprit, ses convictions monarchistes — il soutiendra le principe monarchique aussi longtemps que la chose sera possi-

(1) *Ibid.*, p. 24.
(2) *Ibid.*, p. 25.

ble (1) —, sa défiance à l'égard des protestants, et sa façon de voir dans le clergé, qu'il voudrait lier plus étroitement encore à l'État, « un corps intermédiaire dont l'existence tient à la constitution et que l'on ne peut abattre sans ébranler les bornes qui séparent la monarchie du despotisme ». Peut-être serait-il toujours resté le politicien royaliste et puritain de 89 si la guerre n'était pas venue changer le cours de sa vie et de la Révolution. Mais, là encore, on ne peut dire qu'il devance les événements ou qu'il les dirige. « Il suit, fait remarquer M. Lizerand, l'évolution des esprits dans les sections et chez les fédérés, mais il ne les devance pas. » Dans une période où les événements se succédaient à un rythme terriblement rapide, c'est cette lenteur de mouvements qui causera sa perte.

M. Lizerand esquisse dès son premier chapitre un parrallèle entre Robespierre et Napoléon, en faisant observer que le jeune Maximilien d'Arras ressemble étonnamment à l'intellectuel pauvre de Brienne : « Tempérament ombrageux, impatience de la discipline, sentiment cuisant de sa pauvreté, mépris des distinctions de naissance et de fortune, enthousiasme pour les belles-lettres et l'éloquence avec quelque chose de scolaire, peu de sens de la vie, peu de sens pratique ni de goût du détail, confiance en soi et habitude déjà prise d'être admiré et de primer parmi des rivaux. Ce sont là des traits que l'on discernera un peu plus tard en partie chez le jeune Napoléon Bonaparte. »

(1) Il écrit encore en mai 1792 : « Je suis royaliste, oui, comme un homme qui, presque seul, a lutté trois ans contre une assemblée toute-puissante, pour s'opposer à l'excessive extension de l'autorité royale... J'aime mieux voir une assemblée représentative populaire et des citoyens libres et respectés avec un roi qu'un peuple esclave et avili sous la verge d'un sénat aristocrate et d'un dictateur. Je n'aime pas plus Cromwell que Charles Ier; et je ne puis pas plus supporter le joug des decemvirs que celui des Tarquins. Est-ce dans les mots de République ou de monarchie que réside la solution du grand problème social? »

Tout cela est très vrai, mais je serais plutôt frappé par les différences, et surtout par les différences d'éducation. A l'éducation rhétorique, abstraite, académique de Robespierre s'oppose la culture beaucoup plus large, mi-littéraire mi-scientifique de Bonaparte ; à l'impuissance du premier à faire un discours précis, concret, nourri de faits, s'oppose l'intelligence analytique du second, merveilleusement apte à décomposer les idées et les événements, à enchaîner les effets et les causes, à justifier une attitude, une idée, par l'apostrophe ou l'expression concise et imagée qui frappent l'imagination. Pour devenir grand homme, en France, il faut d'abord être capable de prononcer des mots historiques. Tel n'était pas le cas de Robespierre ; et le 9 Thermidor, il apprit à ses dépens ce qu'il en coûte, en France, de ne pas savoir mettre les rieurs de son côté ni trouver le mot juste au bon moment.

Gilbert Gadoffre.

LES LETTRES ET LES ARTS

P.-H. SIMON. *L'Espagne et le romantisme français.*

Une promenade rapide à travers les textes les plus fameux, échantillons du romantisme hispanisé, aboutit à dégager la signification spirituelle de l'influence espagnole sur nos lettres.

CHRONIQUES

CHRONIQUE LITTÉRAIRE, par Ch. Ducasse : *Les aventures de Sophie,* de Paul Claudel.

CHRONIQUE ARTISTIQUE, par P. Villoteau : *L'actuel, l'éternel et l'absent.*

CHRONIQUE THÉATRALE, par H. Gouhier : *Électre,* de J. Giraudoux.

L'Espagne et le Romantisme français

A prendre les définitions en gros, telles d'ailleurs qu'elles ont été d'abord acceptées par ses théoriciens et vulgarisées ensuite par le critique littéraire, le Romantisme est la poésie du Nord. La révolution romantique en France s'est présentée très précisément comme une manière de demi-tour de l'esprit français qui, ayant regardé jusqu'alors du côté des pays latins — la Grèce antique, la Rome classique, l'Italie et l'Espagne modernes — s'est retourné vers les civilisations anglo-saxonnes et germaniques, dont il a épousé en même temps et l'idéologie politique et les conceptions esthétiques.

Ainsi, à une littérature où dominaient la raison, le sens de la vérité universelle, le goût des idées claires et de la composition oratoire, a succédé une autre littérature qui mettait l'accent sur l'imagination et la sensibilité, qui poussait les esprits vers les sommets brumeux du rêve et du fantastique, qui cultivait le caractéristique plutôt que le beau, enfin qui préférait les grandes fleurs sauvages et parfumées des solitudes aux ifs et aux chèvrefeuilles trop savamment taillés, trop régulièrement plantés du jardin français de Boileau...

Et, sans doute, cette vue synthétique est juste dans l'ensemble. C'est à peu près celle que le premier grand théoricien du Romantisme, Mme de Staël, développait, vers 1810, dans son livre *De l'Allemagne* : le Nord est

romantique et chrétien, le Midi est classique et païen. Le classicisme aurait été, à l'en croire, une littérature d'emprunt, artificielle et postiche. La création d'un art moderne, adapté aux principes de la civilisation chrétienne et aux conditions de notre race, supposait l'imitation des littératures du Nord. Cette idée, assez consonante aux inspirations profondes du *Génie du Christianisme*, allait faire fortune, et orienter pour quelque temps au moins, l'esprit du Romantisme ou du moins de ce qu'on pourrait appeler la première génération romantique.

Ainsi donc, parler de l'influence de l'Espagne dans le Romantisme français peut paraître d'abord paradoxal. Mais c'est un paradoxe qui tourne au lieu commun, pour peu qu'on ait considéré d'un peu plus près la complexité des choses. C'est que « romantisme » est un de ces mots trompeurs auxquels il faut se garder de prêter un sens unique et simple ; un de ces mots qui, précisément parce qu'ils charrient des réalités vitales, ont la mobilité confuse et l'indécision puissante de la vie. Le fait est que l'Espagne a exercé très vite, constamment, et sur un rythme progressivement accentué, une influence déterminante sur nos lettres romantiques — une influence assez forte pour contrebalancer bientôt celle de l'Angleterre et de l'Allemagne.

On voudrait, dans ces pages, dégager d'abord les raisons qui ont rendu possible, ou plutôt qui rendaient fatale cette empreinte du génie espagnol sur nos écrivains romantiques ; en second lieu, donner au cours d'une rapide promenade à travers les textes les plus fameux, quelques échantillons de ce romantisme hispanisé enfin, proposer quelques remarques, du point de vue littéraire et moral, sur la valeur et la signification de l'influence espagnole dans nos lettres.

*
* *

Durant tout notre âge classique, et surtout pendant la seconde moitié du XVIe et tout le XVIIe siècle, c'est une chose très connue que la littérature espagnole a été, de toutes les littératures modernes, la seule que les Français aient familièrement pratiquée. Je dis les Français, et non pas seulement les écrivains français ; car un large public lisait les nouveautés espagnoles dans des traductions qui paraissaient quelquefois presque en même temps que l'original. On sait quelle fut chez nous la vogue des romans de chevalerie venus de l'Espagne, ces fameux *Amadis* dont l'origine était dans nos romans du Moyen-âge, mais qui nous revenaient, à la fin du XVIe siècle, embellis et enrichis par l'imagination d'outre-monts. Au XVIIe siècle nous arrivent ces romans picaresques, dont le virulent réalisme n'est alors pas moins prisé que l'idéalisme héroïque de nos romans précieux : tels sont les *Lazarille de Tormès*, les *Guzman d'Alfarache*, et, à côté mais au-dessus d'eux, l'immortel *Don Quichotte*. Au début du XVIIIe siècle, Lesage, en ressuscitant cette veine romanesque, donnait, avec son *Gil Blas*, un chef-d'œuvre du Roman européen. Au XVIIe siècle encore, nous trouvons l'Espagne chez Corneille, dans son chef-d'œuvre tragique *Le Cid*, et dans ses meilleures comédies, *L'Illusion comique*, et *Le Menteur*. Elle est dans les *Nouvelles burlesques* de Scarron; elle est dans *l'École des Femmes* et dans le *Don Juan* de Molière. — Au temps de l'*Encyclopédie*, parce qu'on est très mal disposé pour l'Inquisition, on se détournera un peu de l'Espagne, mais c'est pourtant sous le déguisement espagnol que seront jouées les deux meilleures comédies du siècle, le *Barbier de Séville* et le *Mariage de Figaro*.

Or, voyons-le bien : si la littérature espagnole a été goûtée et imitée par nos Classiques, c'est très exactement dans la mesure où ceux-ci, échappant à ce que leur esthétique pouvait avoir d'un peu étroit et sec, réchauffaient déjà, sans le savoir, les germes d'où le Romantisme devait naître. S'il y a eu, selon l'heureuse expression d'Émile Deschanel, un « Romantisme des Classiques », c'est grâce, en partie, à l'Espagne. Tandis que la sentimentalité romanesque des *Amadis* entretenait un idéalisme chevaleresque qui reliait, tant bien que mal, la littérature classique à ses origines chrétiennes et moyenâgeuses, le réalisme pittoresque des romans de Quevedo ou de Cervantès entretenait le goût de la couleur, de la singularité typique, de la peinture morale exactement localisée. Dans les deux cas, l'imagination et la sensibilité reprenaient leur droit contre une raison qui, à force de vouloir être souveraine, eût pu devenir étouffante, et réduire l'art à une perpétuelle création de schémas abstraits et décolorés. Et cela est si vrai que des Classiques au goût un peu rétréci, tels que Montesquieu, se montraient assez sévère pour le romanesque espagnol. N'est-ce pas Montesquieu qui disait que le seul des livres espagnols qui soit bon — le *Don Quichotte* — est « celui qui fait voir le ridicule de tous les autres »? Au contraire, un Classique à globules rouges, tel que Corneille, respire à l'aise dans l'air espagnol. Qui nierait qu'il n'y ait chez Corneille un fond de romantisme, lequel tient précisément de fort près à son goût pour l'Espagne? Mélange de tragique et de romanesque, action chargée d'événements, éloquence colorée, sentiments hautains et chevaleresques, religion du point d'honneur : tel était *Le Cid*, le plus espagnol et en même temps le moins classique des drames de Corneille, celui que la critique méticuleuse et pédantesque des Scudéry et des Chapelain épargna le moins, celui au contraire que

les Romantiques de 1830 feront profession d'admirer. Et l'on sait d'ailleurs toute la peine qu'aura le génie impétueux de Corneille pour se soumettre, après *Le Cid*, à l'orthodoxie étroite de la dramaturgie classique.

Aussi bien l'influence espagnole ayant fait couler dans le grand fleuve un peu froid du Classicisme comme un courant plus chaud et plus impétueux, il n'est pas surprenant que, dès ses débuts, le Romantisme français ait renoué, parmi les traditions du passé, celle qui, plus que toute autre, semblait l'avoir préparé. Suivant les idées exposées par Schlegel dans son *Cours de Littérature dramatique*, il lui plaisait de trouver, dans le théâtre espagnol, et en particulier dans celui de Calderon, le modèle du drame moderne, où tout doit se confondre, « la nature et l'art, la poésie et la prose, le sérieux et le plaisant, le souvenir et le pressentiment, ce qui est divin et ce qui est terrestre, la vie et la mort ». En 1812, paraissait en France, traduite par une femme, Mme Steck, *l'Histoire de la littérature espagnole*, de l'allemande Bouterwek, où les Romantiques allaient trouver, en même temps que la source de leur érudition en matière de lettres espagnoles, la justification de la plupart de leurs idées, sur la liberté de l'art, sur la supériorité de la littérature populaire et spontanée. En 1813, Sismondi publiait son gros ouvrage *De la littérature du Midi de l'Europe*, où, corrigeant ce qu'il y avait d'arbitraire dans la thèse de Mme de Staël, il montrait que les peuples du Midi, et particulièrement l'Espagne, n'avaient cessé de vivre et d'exalter ces sentiments chrétiens et chevaleresques où l'on voyait alors l'essence du romantique. Et en cette même année 1813, Creuzé de Lesser publiait une traduction, ou plutôt une adaptation assez infidèle des *Romances du Cid*, qui allait contribuer à provoquer un véritable engoûment pour le *Romancero* — le *Romancero*, cette « *Iliade* qui n'avait pas

d'Homère », comme on disait alors, cet échantillon extraordinaire d'une épopée qui semble spontanément sortie du sol et du génie de la race (je dis bien : qui semble, car je ne crois guère, pour ma part, aux *Iliades* qui n'ont pas d'Homère, et sans doute les théoriciens romantiques se faisaient-ils quelque illusion sur le caractère populaire et spontané du *Romancero*...).

Toujours est-il qu'en un temps où l'on voulait rattacher la littérature moderne à ses origines chrétiennes et moyenâgeuses, où l'on voulait une poésie plus riche en couleurs et en passion, un drame plus libre et plus tumultueusement mêlé de comique et de tragique, on ne pouvait manquer de se tourner vers l'Espagne. Cela a été bien mis en lumière par M. Martinenche, dans son livre *L'Espagne et le Romantisme français* (1), mais avait été déjà aperçu par Brunetière, dans un article de la *Revue des Deux Mondes* du 15 mars 1891, où il rendait compte des *Études sur l'Espagne* de Morel-Fatio.

Jusqu'au milieu du XVII[e] siècle, écrivait Brunetière, l'Espagne a entretenu l'idéal de son âge héroïque. De là l'originalité de sa littérature : c'est la seule qui se soit vraiment développée d'elle-même, sans interposition de modèle étranger, conformément à son libre génie. De là la nature de son influence : le point d'honneur espagnol a peut-être empêché le naturalisme italien d'envahir les littératures modernes. Et de là, enfin, l'affinité secrète du romantisme avec la littérature espagnole si, dans l'Europe entière, le romantisme se définit et se caractérise en partie par l'effort qu'il a fait pour renouer, par-delà la Renaissance, la chaîne de la tradition du Moyen Age.

A ces affinités de nature, on peut ajouter que, durant les trente premières années du XIX[e] siècle, les circonstances historiques avaient été favorables à des contacts fréquents de l'esprit français avec la culture espagnole.

(1) Hachette, 1922.

N'oublions pas que l'Espagne a été, pendant quelques années soumise, au moins théoriquement, par Napoléon, et gouvernée par son frère Joseph. Les Français qui firent alors la dure guerre d'Espagne semblent avoir été fort frappés par la violence farouche du caractère espagnol. Quelques années plus tard, la France, redevenue monarchiste et politiquement catholique, crut devoir soutenir le cruel Ferdinand VII dans sa tentative pour imposer par la violence un régime absolutiste à son peuple — et ce fut l'expédition de 1823, organisée et voulue par Chateaubriand —, « gigantesque entreprise », comme il le dira, non sans quelque emphase, dans ses *Mémoires d'Outre-Tombe*. Aux yeux des *Ultras* de la Restauration, l'Espagne de Ferdinand VII est, comme on dit alors, « la Vendée de l'Europe », et l'on s'enthousiasme pour ce peuple espagnol, catholique et royaliste, fidèle à son roi et à son Dieu jusqu'à la mort. Or à cette date — nous sommes en 1823 —, la jeune école romantique, non déprise encore de l'influence du *Génie du Christianisme*, est, ou du moins se dit, monarchiste et dévote, en attendant de devenir, quatre ou cinq années plus tard, libérale et anticléricale. Alors le jeune Victor Hugo accorde sa lyre, qui n'est encore à cette date que celle de Jean-Baptiste Rousseau ou d'Écouchard-Lebrun, sa lyre de poëte officiel, pour chanter la Guerre d'Espagne, cependant que Vigny écrit son poëme du *Trappiste*, assez dur pour Ferdinand VII, mais plein de louanges pour ses défenseurs.

Ajoutons que, tandis que le Romantisme catholique célébrait l'Espagne dévote, le Romantisme libéral, qui commençait alors à grandir dans certains milieux, dans le salon de Delécluze, dans les salles de rédaction du *Globe* ou du *Journal des Débats*, accueillait à bras ouverts les révolutionnaires espagnols, libéraux et *Carbonari*, exilés

par Ferdinand VII ; en sorte que, par tous les côtés, les influences espagnoles pénétraient en France.

*
* *

Aussi bien, durant la décade 1820-1830, on n'en finirait pas d'énumérer les œuvres romantiques où l'Espagne joue un rôle. C'est, en 1822, le jeune Abel Hugo, frère aîné de Victor, qui publie des *Romances historiques, traduites de l'espagnol.* Ce sont, peu après, les *Études françaises et étrangères* d'Émile Deschamps, où figurait une longue traduction de poème de *Rodrigue*. Ce sont, en 1829, les *Contes d'Espagne et d'Italie* de l'enfant Musset (ou à vrai dire il n'y a d'espagnols que les noms et les déguisements). Mais, à cette époque, trois œuvres sont à retenir : le *Dernier des Abencérages* de Chateaubriand, le *Théâtre de Clara Gazul* de Mérimée et les *Orientales* de Victor Hugo.

Bien que publiée en 1826, la nouvelle de Chateaubriand avait dû être écrite assez longtemps auparavant, une vingtaine d'années s'il faut l'en croire. Elle remonte au souvenir du voyage entrepris avant d'écrire les *Martyrs*, en 1806 et 1807. Car l'*Itinéraire de Paris à Jérusalem* passait, au retour, par l'Espagne. Dans le *Dernier des Abencérages*, Chateaubriand ressuscitait, ou plutôt adaptait au style romantique un genre qui avait fait fureur dans la littérature espagnole, et qui était passé assez vite dans la littérature française : celui des *romans mauresques*. On appelle ainsi des romans qui retracent la guerre des chrétiens et des Maures en Andalousie, guerre chevaleresque entre toute, où les épisodes d'amour et de guerre, de chevalerie chrétienne et de chevalerie musulmane se succèdent sous un ciel le plus beau du monde, autour du féeri-

que Alhambra. Ces romans mauresques proviennent presque tous d'une *Histoire des Guerres Civiles de Grenade*, de Perez de la Hita, écrite dans les premières années du XVIIe siècle et traduite pour la première fois en français vers 1660. De là, Mlle de Scudéry avait tiré une *Almahide*, Mme de La Fayette son premier roman, *Zayde*, et Florian, au XVIIIe siècle, un *Gonzalve de Cordoue*. C'est aussi à Perez de Hita que Chateaubriand, reprenant en quelque sorte une tradition classique, emprunte la touchante histoire d'Aben-Hamet, dernier prince de la famille des Abencérages, et de Dona Blanca, dernière descendante de la famille des Bivar, attirés l'un vers l'autre par un grand amour, mais séparés par la fidélité héroïque du guerrier maure et de la noble chrétienne à leur religion et à leur patrie. Avouons qu'il faut tout le génie de Chateaubriand pour nous faire accepter le romanesque ingénument flamboyant de cet épisode, qui ne nous touche plus guère aujourd'hui que par une grandiose évocation de Grenade, de sa plaine « couverte de vignes, de grenadiers, de figuiers, de mûriers, d'orangers », de ses montagnes « d'une forme et d'une couleur admirable », et des jardins de l'Alhambra sous la lune.

Ainsi le vieux Chateaubriand réveillait les voluptueux fantômes du roman mauresque et remuait des souvenirs de sa brûlante maturité — car, ne nous y trompons point, il avait été Aben-Hamet dans les jardins nocturnes de l'Alhambra, où la belle Nathalie de Noailles, venue tout exprès de France pour l'y rejoindre, avait été Dona Blanca. Or, vers ce même temps, un tout jeune homme, Prosper Mérimée, acclimatait en France la comédie espagnole. Amusante histoire que celle de ce *Théâtre de Clara Gazul*, recueil de pièces taillées sur le patron des comédies de Calderon et de Lope de Vega et attribuées à une mystérieuse comédienne espagnole, qui n'avait jamais existé

que dans l'esprit du jeune et mystificateur érudit. Il est d'ailleurs difficile de savoir si, en composant ces pièces à peu près injouables, mélange du plus sombre tragique et de la plus excessive bouffonnerie, Mérimée cherchait à acclimater dans le Romantisme français la tumultueuse dramaturgie espagnole, ou si, au contraire, il se moquait du goût de ses contemporains pour la couleur locale et pour les antithèses stupéfiantes. Il est probable que l'intention, sérieuse au début, s'est altérée en cours de route, l'ironie, le scepticisme et aussi le goût classique de Mérimée ayant réagi contre les débauches romantiques du pathétique et du pittoresque. Quand elle est sérieuse, « Clara Gazul » écrit cette délicieuse comédie qui a pour titre le *Carrosse du Saint-Sacrement*, beaucoup plus française qu'espagnole en dépit des costumes et du décor, et que Copeau révélait, vers 1922, au public émerveillé du *Vieux-Colombier*.

***

Le principal introducteur de l'Espagne dans le Romantisme français ne fut ni le vieux Chateaubriand, trop subjectivement romanesque, ni le jeune Mérimée, trop ironique, mais bien Victor Hugo ; car l'Espagne n'était pour lui ni un décor, ni une mode, mais un amour. Les quelques mois de son enfance passés au Palais Masserano à Madrid, en 1811-1812, auprès de son père, le général Hugo, alors premier majordome du Palais Royal, produisirent sur son imagination et sa sensibilité une impression ineffaçable, dont les traces plus ou moins nettes subsisteront longtemps dans son inspiration de poëte.

Ce n'est pas qu'il n'ait rapporté que de bons souvenirs de son séjour au milieu d'un peuple hautain et hostile. A Madrid, le jeune Hugo fréquentait le Collège des Nobles,

où ses camarades autochtones le traitaient assez durement ; il s'en vengera plus tard — tant la rancune des poëtes est tenace ! — en donnant leurs noms aux plus fieffés coquins de ses drames... Mais que pesaient quelques blessures d'amour-propre auprès du plaisir de découvrir un ciel plus violemment lumineux, une terre d'une âpre noblesse, des villes d'un pittoresque émouvant ! Dans une des premières *Odes*, où le jeune chantre officiel de l'Autel et du Trône laisse enfin éclater une inspiration personnelle, *Mon Enfance* (1823), l'Espagne reçoit son tribut de reconnaissance :

L'Espagne m'accueillit, livrée à la conquête,
Je franchis le Bergare, où mugit la tempête,
Et de loin, pour tombeau je pris l'Escurial,
Et le triple aqueduc vit s'incliner ma tête
Devant son front impérial...

L'Espagne me montrait ses couvents, ses bastilles,
Burgos, sa cathédrale aux gothiques aiguilles;
Irun, ses toits de bois, Vittoria ses tours,
Et toi, Valladolid, tes palais de famille,
Fiers de laisser rouiller des chaînes dans leurs cours...

Et s'il faut en croire le poëte, ce sont ces visions émouvantes et magnifiques, celles d'Italie, mais surtout celles d'Espagne, qui auraient éveillé un peu plus tard dans son âme enfantine la voix des fées :

Mes souvenirs germaient dans mon âme échauffée,
J'allais chantant des vers d'une voix étouffée,
Et ma mère, en secret, observait tous mes pas,
Pleurait et soupirait, disant : « C'est une fée,
Qui lui parle, et qu'on ne voit pas. »

Ce qui est sûr, c'est que les *Orientales*, écrites vers 1828-1829, sont en réalité des *Espagnoles*. Ce recueil, qui fonde dans notre Romantisme le lyrisme de la couleur et de l'énergie, comme les *Méditations* de Lamartine avaient

fondé le lyrisme de la mélancolie et du rêve, est tout entier dans la lumière espagnole. C'est à travers cette lumière que Victor Hugo imagine l'Orient, qu'il ne connaît pas. D'ailleurs, l'Espagne elle-même figure souvent dans le recueil, au même titre que la Grèce ou l'Asie-Mineure. Elle est dans la *Préface*, où, voulant symboliser la poésie nouvelle, confuse comme la vie et riche de couleurs et de contrastes, le poëte évoque ces villes d'Espagne où l'on trouve tout : « fraîche promenade d'orangers le long d'une rivière, larges places ouvertes au grand soleil pour les fêtes... palais, hospices, couvents, casernes... ici, le théâtre avec ses clinquants, sa fanfare et des oripeaux, là-bas le vieux gibet permanent, dont la pierre est vermoulue, dont le fer est rouillé, avec quelque squelette qui craque au vent »... La vieille ville espagnole, désordonnée et sublime, amoureuse et macabre, voilà pour Hugo le vrai symbole de la poésie romantique, comme le château de Versailles, la place Louis-XV et la rue de Rivoli sont le symbole de la poésie classique « tirée au cordeau ».

Il est impossible d'énumérer ici toutes les images espagnoles qui passent dans les *Orientales* - depuis la fameuse jeune fille (si vieillie, hélas!) qui mourut d'avoir trop aimé le bal :

> L'une surtout — c'était une jeune Espagnole, etc...

jusqu'au poëme, si beau dans certaines de ses parties, où Hugo, sous prétexte d'établir la royauté de Grenade parmi toutes les villes d'Espagne, les passe en revue en les caractérisant chacune par quelque détail pittoresque :

> Cadix a les palmiers, Murcie a les oranges,
> Jäen, son palais goth, aux tourelles étranges...
> Salamanque en riant s'assied sur trois collines,
> S'endort au son des mandolines,
> Et s'éveille en sursaut aux cris des écoliers...

Un érudit méticuleux et un peu grincheux, M. Menendez y Pelayo, a vu dans ce poème de Grenade un tissu « d'innombrables sottises historiques et géographiques ». Certes, je sais bien tout ce qu'il y a de trompe-l'œil et de fantaisie dans cette manière de Baedeker lyrique. Mais ne soyons pas injuste. La manière dont un poëte évoque l'image d'un pays ou d'une ville n'est pas celle d'un archéologue. Ce qu'on lui demande, ce n'est pas tant la précision des détails qu'une certaine recréation de l'atmosphère, des images chargées d'évocations mystérieuses, une musique qui suggère une lumière — et qui contesterait au poëme de *Grenade* un air espagnol, un cliquetis de rimes qui évoque à la fois l'âme d'une race ardente et l'éclat d'un soleil violent ? Qui, écoutant cet étonnant distique :

> Le poisson qui rouvrit l'œil mort du vieux Tobie
> Se joue au fond du golfe où dort Fontarabie

ne sentirait pas que fantaisie veut dire ici poésie ?

Les *Orientales* visaient surtout le décor extérieur de l'Espagne. Avec *Hernani* (1830), avec *Ruy Blas* (1838), Hugo visait l'âme espagnole. Ici encore, on peut à bon compte triompher de lui : invraisemblance des intrigues, simplification des caractères, grossissement mélodramatique des sentiments, le procès de ses drames est depuis longtemps jugé. Cependant, à Morel-Fatio qui reprochait une fois de plus aux Romantiques de n'avoir pris à l'Espagne que des noms et des costumes, Brunetière n'avait pas tort de répondre qu'il y a au moins, dans les deux grands drames de Victor Hugo, une trace des « caractères les plus marqués de la littérature espagnole ». Vérité de certains sentiments : la toute-puissance de la passion, le mélange de la jalousie et de l'amour, la religion du

point d'honneur, les haines de familles. Vérité pittoresque : l'évocation de la vie libre et avantureuse des bandits et des *picaros* (en ce sens la figure de Don César de Bazan, dans *Ruy Blas*, bien que poussée à la caricature, a quelque chose de très spécifiquement espagnol). Vérité d'atmosphère enfin : dans *Hernani*, cette rhétorique fastueuse de l'amour et de l'honneur ; dans *Ruy Blas* cette peinture vraie d'une cour où le scrupule de l'étiquette engendre un ennui mortel, tandis que s'y croisent intrigues romanesques, menées ambitieuses et intérêts d'argent.

Sur ce dernier point, il est juste de reconnaître que Victor Hugo s'était sérieusement documenté pour écrire son drame. Il n'avait pas lu seulement les *Mémoires de la Cour d'Espagne*, de Mme d'Aulnoye (sujets à caution, encore que certains détails véridiques y soient consignés) — il avait dépouillé, la plume à la main, *l'État présent de l'Espagne*, de l'abbé de Vayrac, ouvrage sérieusement documenté, publié en 1718. De là il tire plus d'un détail exact touchant l'administration du royaume. Par exemple, les impôts énumérés par les ministres au III[e] acte ont presque tous existé : le poëte n'a guère ajouté que la *rente de l'indigo* (pour rimer avec Priego), l'*impôt sur le bois de rose*, *la caisse aux reliques*, et *l'amende des bourgeois qu'on punit du bâton*, invention à vrai dire assez baroque.

***

Entre 1839 et 1841, Victor Hugo, qui préparait alors les *Burgraves*, fit sur le Rhin plusieurs voyages dont l'impression semble avoir estompé les souvenirs d'Espagne : désormais, c'est le côté sombre, farouche, apocalyptique de son génie qui va grandir, au point de submerger le goût des

couleurs voyantes, des caricatures pittoresques et de l'emphase galante. L'Espagne reparaîtra sans doute plusieurs fois dans la *Légende des siècles*, mais toujours sur un fond tragique : ombres du crime dans le *Petit roi de Galice*, fumées des bûchers de l'Inquisition des *Momotombo* —, morne et funèbre profil de l'Escurial dans la *Rose de l'Infante*.

D'ailleurs, après 1840, le sceptre littéraire de l'Espagne est passé en d'autres mains romantiques. Voici qu'arrive à maturité une nouvelle génération d'écrivains qui, sans renoncer aux prestiges de la couleur locale, apportent à son usage un goût plus sûr, un art plus sobre, un souci plus vif de vérité. Insensiblement, chez un Théophile Gautier, chez un Mérimée, un peu plus tard chez un Flaubert, le Romantisme se recompose en réalisme.

Le voyage que fit Gautier à travers l'Espage, en 1840, n'a pas marqué seulement l'étape tournante de son génie, il peut être pris comme une date de notre histoire littéraire, car il ouvre vraiment un nouveau champ aux curiosités de l'esprit. Le jeune poëte était parti avec des idées préconçues. « Il avait trop rêvé — écrit M. Jasinski dans son excellente édition critique d'*España* (1) — sérénades, *fandango*, basquins de soie, folles marquises ; le souvenir le hantait de l'Espagne chatoyante et factice qu'avait mise à la mode le Romantisme. » Bref, il attendait Hernani au détour de chaque chemin, et croyait sans doute trouver Ruy Blas premier ministre à Madrid. Dans les familles où il était accueilli, il posait des questions désuètes, il s'attendait à des fusées de couleurs locales, qui n'éclatèrent pas. Il était un peu déçu. D'ailleurs, il s'était fait faire un costume tellement espagnol, chapeau pointu, veste courte, ceinture de soie rouge, guêtres ouvertes...

(1) Vuibert, 1929.

que les Espagnols comprenaient bien vite qu'il s'agissait d'un étranger. La société madrilène, où règne la gravité castillane, fut un peu scandalisée de ses manières exubérantes. A Grenade, où les mœurs sont plus enjouées, il réussit mieux, se fit quelques amitiés, et eut même des amourettes. Dans l'ensemble, il ne vit rien et ne dit rien d'intéressant de la société espagnole. Par contre, il vit assez bien l'Espagne. L'ouvrage en prose et le recueil de poèmes qu'il tire de ses carnets de voyage, le *Voyage en Espagne* (1843) et *España* (1845), sont également riches en impressions exactes, en notations sobres et précises ; ce ne sont plus — du moins au même degré — ces créations imaginaires ou ces transpositions poétiques à quoi les premiers Romantiques réduisaient trop souvent la couleur locale, c'est une vision plus objective d'une portion du monde, un paysage qui n'est pas seulement un état d'âme. Et c'est, d'autre part, — innovation non moins considérable, — une recherche intelligente de l'âme d'un peuple à travers ses monuments, ses œuvres d'art, les trésors de ses musées. Mme de Girardin s'étonnait de ce que Gautier, à son retour, ne parlait que de tableaux et de paysages. « Mais, Théo, lui disait-elle, en Espagne, il n'y a donc pas d'Espagnols ? » Chacun fait ce qu'il peut : homme pour qui le monde extérieur existait presque seul, il appartenait à Gautier de révéler le vrai décor de l'Espagne. Il appartiendra à Mérimée, moraliste aigu, de révéler l'âme espagnole. M. Morel-Fatio, si sévère pour la couleur locale des Romantiques dont il se plaît à relever les erreurs et les ignorances, s'incline, au contraire, devant *Carmen*. « Jamais, écrit-il, en aucune langue, on n'avait décrit deux âmes espagnoles avec plus de force concentrée et une simplicité plus vivante. » Exactitude du décor — le plus souvent réduit à quelques traits sobres et puissamment caractéristiques —, évocation des mœurs les

plus spécifiquement pittoresques, perçante étude des passions dans la forme particulière que leur donne le tempérament d'une race âpre, ardente, superstitieuse et cruelle : tout l'essentiel y est, et l'on peut arrêter à cette parfaite réussite de l'art cette revue à la fois trop longue et trop peu complète des tentatives romantiques pour exprimer l'Espagne.

* * *

Peut-être nous sera-t-il plus facile maintenant de répondre à cette question : qu'est-ce que représente, du point de vue proprement littéraire et du point de vue moral, l'influence espagnole dans le romantisme français ?

Du point de vue littéraire, on ne saurait marquer d'une ligne trop nette la coupure qui se situe aux environs de l'année 1840. Après comme avant 1840, les Romantiques sont épris de couleurs vives et de pathétique tumultueux. Mais alors que les premières générations d'écrivains, ou les écrivains dans leur première jeunesse, travaillaient surtout avec leur imagination et créaient sur de faibles indices de brillantes chimères, après 1840, au contraire, l'art romantique évolue vers le réalisme, et, s'il fait encore à la couleur locale la première place, il la veut plus minutieusement observée, plus scrupuleusement reproduite. Il est certain que l'Andalousie de Chateaubriand ou la Castille de Victor Hugo sont infiniment plus éloignées de la réalité ethnique et géographique que l'Espagne de Th. Gautier — principalement dans son volume en prose — et que celle de Mérimée.

Mais alors même que les premiers Romantiques peignaient l'Espagne, si l'on peut dire, au badigeon, il faut avouer, pour être juste, que tout le caractère espagnol ne leur avait pas échappé. Dès ce moment, ils avaient bien compris, ou du moins pressenti les contrastes de cette

race, ce mélange de mysticité religieuse et de romanesque, d'idéalisme héroïque et de matérialisme assez lourd, ce goût de la joie et cet attrait pour la mort, ce fanatisme sombre qui ne connaît aucun obstacle quand sont en jeu l'honneur ou ce qu'on croit la vérité, et cette insouciance ingénue, cette allégresse enfantine qui fait que ce peuple danse dès qu'il a fini de s'entre-tuer. Passion de l'amour et attrait de la mort, goût des spectacles les plus sanglants et des extases les plus célestes, mépris de la morale convenue et fidélité héroïque au point d'honneur : comment les âmes romantiques, pétries de contrastes, n'eussent-elles pas sympathisé profondément avec l'âme espagnole ?

Le Romantisme, nous le savons du reste, a été réveil de l'imagination et de la sensibilité. Mais l'une et l'autre sont capables de s'employer diversement. L'imagination peut se tourner vers les molles rêveries, vers les mélancolies brumeuses, se plaire à créer soit de diaphanes sylphides, soit de chimères fantastiques — cependant que le cœur se fondra en larmes savoureuses, en idylliques tendresses, en sublimes extases. Alors, ce sera le Romantisme du Nord, celui qui regarde vers l'Angleterre et vers l'Allemagne, vers la poésie de brouillard des lakistes ou vers les chevauchées funèbres des ballades allemandes. Ce sera le « Romantisme de la pâleur », celui de 1820... Mais aussi, l'imagination peut s'éprendre de couleurs vives et de formes réelles, de soleil et de ciel bleu, de figures charnellement vivantes et puissamment expressives ; et le cœur peut brûler de passions véhémentes, qui tendent au plus haut point l'énergie de l'individu, le poussant, selon le cas, à l'héroïsme ou au crime, mais faisant toujours de de lui une force qui agit dans le monde des êtres et des choses. Et c'est alors le Romantisme du Midi, celui qui regarde vers l'Italie et l'Espagne, le Romantisme de la

couleur et de l'énergie, de la passion charnelle et de l'orgueil — le Romantisme de Stendhal après celui de Chateaubriand. En fait, ce que l'Italie a été pour Stendhal, la terre de l'énergie et de la passion, l'Espagne l'a été, non seulement pour son ami Mérimée, mais plus généralement pour le Romantisme français.

Énergie, passion : mots ambigus, dangereux, et qui enveloppent en même temps ce qui sauve l'homme et ce qui peut le perdre, dans sa vie morale aussi bien que dans ses créations d'artiste. Oui, la vraie morale est celle qui tend à l'héroïsme, c'est-à-dire au dépassement de l'égoïsme, et le grand art est celui qui tend au lyrisme, c'est-à-dire au dépassement de l'habitude. Et ces dépassements supposent l'énergie qui meut et les belles passions qui enflamment. En ce sens l'Espagne a pu rendre un grand service au Romantisme français, elle a donné de son sang ardent aux jeunes rêveurs qui versaient au bord des lacs des larmes inutiles et qui prenaient un peu comiquement la nature entière à témoin de leurs petites mésaventures sentimentales. Sans l'Espagne, Victor Hugo fût peut-être demeuré un constructeur de discours, et beaucoup de jeunes gens n'eussent pas su que la lumière du soleil est plus belle que les ombre du rêve. — Mais aussi, que vaut l'énergie quand elle n'est pas sûre du but où elle va? Et qu'est-ce que la passion qui ne se nourrit pas d'abord de l'amour du juste? Que vaut une morale qui est force sans être raison? Et que vaut un art qui est véhémence sans règles? Ah! dans la vie comme dans l'art, défions-nous de ce faux lyrisme où les plus beaux élans se perdent en néfastes tumultes, pour ne s'être point soumis à une estimation rigoureuse du souverain bien, qui est justice, et de la souveraine beauté, qui est harmonie!

P.-Henri Simon.

NOTES ET RÉFLEXIONS

« Les Aventures de Sophie » [1]

Depuis le jour où M. Paul Claudel a conduit l'Empereur de Chine à la découverte de la Sagesse de Dieu « par qui la bouche s'emplit d'eau et de miel », il n'a jamais cessé de contempler lui-même l'œuvre de cette sagesse. Ici même, il y a peu, j'ai eu l'occasion de marquer que la Sagesse incréée était le ressort des drames de Claudel et que l'homme, dans son théâtre, n'était jamais considéré que du point de vue de la Sagesse. Depuis dix ou douze ans, M. Claudel, ayant mis le point final à son œuvre poétique, consacre son existence à méditer sur la Bible; c'est le fruit de quelques-unes de ses méditations qu'il nous offre aujourd'hui en réunissant, dans les *Aventures de Sophie,* un poème sur Judith, des commentaires sur Esther, Tobie, deux Psaumes et les Commandements de Dieu; enfin deux discours sur la science chrétienne et sur le silence.

On pense bien que les livres saints ne sont pas pour M. Claudel une matière refroidie sur laquelle il promène le regard sans passion du savant : la Sagesse qui les a inspirés, c'est celle-là même qui fixe la vocation de chacun de nous ; pour reprendre une expression chère à Claudel, il ne cesse pas continuité entre la Sagesse qui conduit Judith sous la tente d'Holopherne et celle qui a

(1) *Les Aventures de Sophie,* par Paul Claudel (N. R. F.).

appelé ce religieux sous le cloître, ce missionnaire chez le lépreux. Ainsi, l'Ancien Testament est confronté non seulement au Nouveau, qui est le témoignage de la Sagesse incarnée, mais avec la vie de tout chrétien devant l'âme de qui la Sagesse ne cesse pas d'être présente. Le poète, habitué à rassembler les mondes et à découvrir leurs analogies, prélève des fragments de notre existence et les éclaire, les révèle, au sens photographique du mot, par l'explication des textes sacrés. C'est du même mouvement que, dans l'œuvre de Claudel, la Sagesse met Esther en présence d'Assuérus, Marie en présence de l'Archange, et moi-même en présence de ce Quelqu'un qui est en moi plus moi-même que moi.

Le poème liminaire de *Judith* expose cette double action de la Sagesse dans l'Écriture et dans l'âme, et invite l'âme à reconnaître dans les grands épisodes de l'histoire d'Israël les événements de sa propre vie intérieure :

« Ce n'est pas Judith seulement en proie aux désirs de ce militaire.

« C'est l'âme au fond de l'être le plus vil tourmentée par un visage secret... »

Et l'âme voudrait s'arracher à la fascination, et, dirait-on, à la tentation de la Sagesse. Mais la Sagesse est la plus forte; elle brise l'être qui ne se rend pas à elle. On devine quelle prédilection a Claudel pour cette vierge transperçante, lui qui a toujours voulu que les personnages de ses drames se sentissent percés par les exigences de la grâce et dont la Prouhèze tire gloire d'être « une épée au travers du cœur » de Don Rodrigue. Mais Judith tuant Holopherne n'est pas seulement l'image de la grâce à la fin terrassant l'âme vainement fugitive : elle préfigure encore l'Église triomphant de ses ennemis. Et Claudel se représente avec joie les hérétiques et tous ceux qu'il appelle les « croquemitaines » jetés par l'Église au « cimetière des erreurs exécutées », comme la tête d'Holopherne dans le sac de Judith. A ce titre encore, Claudel a rencontré en Judith une figure

qui devait lui être chère; on sait avec quelle véhémence Claudel a toujours pris à parti les adversaires de l'Église, les vouant nommément à la vindicte du ciel. En cela, plus zélé pour l'Église que l'Église elle-même qui, lorsqu'elle prie contre ses persécuteurs, demande la fin non de ses adversaires, mais seulement des adversités : « *ut destructis adversitatibus et erroribus universis...* ». M. Claudel paraît parfois oublier que Dieu s'est réservé la vengeance... En tout cas, on ne pouvait rêver une incarnation de la Sagesse plus conforme à l'esprit de toute œuvre claudélienne que cette Judith armée et véhémente.

Le commentaire du livre d'Esther ouvre des perspectives plus larges encore que le poème de Judith. L'action de la Sagesse y est transportée sur le plan universel. Dieu (Assuérus) a fait mine d'abdiquer entre les mains de l'erreur (Aman). La tyrannie de celle-ci ne supporte pas qu'aucun être réserve quelque chose de lui-même : Le peuple tout entier doit subir son joug, ou disparaître. Le peuple fidèle, en silence, car il a appris à souffrir depuis Job, attend le sacrifice. Mais la Sagesse tient Esther en réserve. Esther, c'est à la fois la Sainte Vierge, médiatrice, et l'Église, conductrice des peuples. L'une et l'autre, grâce à la Sagesse, assureront la défaite des ennemis de l'Esprit, et Claudel mêle à l'effondrement d'Aman celui (futur) d'Hitler et de la Piatiletka. Il ne faut pas, je crois, prendre ces rapprochements inattendus pour des divertissements humoristiques, ils sont l'œuvre du poète qui lie le passé à l'avenir, et du croyant qui a la certitude de la victoire finale de l'Église.

Puis Claudel, ce grand voyageur, s'engage à la suite de l'Archange et du jeune Tobie sur la voie d'Ecbatane. Il est impossible de résumer toutes les richesses que Claudel découvre chemin faisant. On sera frappé, en particulier, par la digression sur les sept dons du Saint-Esprit, les sept péchés capitaux, symbolisés aux yeux de Claudel par les sept maris morts de Sara. Sans doute

l'opposition, couple par couple, des dons et des péchés est-elle assez arbitraire, et en forçant la note on pourrait imaginer le jeu suivant : étant donnés sept dons et sept péchés, les opposer deux à deux... Mais de tels jeux, avec Claudel, prennent un caractère saisissant; Claudel s'y livre comme un virtuose sacré, semblable à ce David dansant nu devant l'arche qu'il évoque dans le commentaire du Psaume XXVIII. Nous sommes tous éclaboussés de vérités par ces ébrouements du poète dans la matière théologique.

C'est dans le même commentaire du Psaume XXVIII qu'on trouve une éblouissante explication des enveloppes du Tabernacle. De quelques versets de l'Exode qui décrivent le Tabernacle, le prestidigitateur Claudel fait sortir le ciel, la terre, l'homme, la grâce, le monde du salut et celui du péché; chaque page apporte une richesse nouvelle, des perspectives infinies. Deux psaumes seulement sont commentés dans ce volume. Nous avons hâte que le poète nous explique les cent quarante-huit autres.

Je ne suis, hélas ! ni théologien ni exégète, et il est possible qu'au regard de ces deux catégories de savants, les Aventures que Claudel prête à Sophie soient parfois un peu risquées. Mais il est certain que l'esprit dans lequel Claudel a entrepris le commentaire de la Bible est le seul qui puisse vraiment toucher les chrétiens du siècle : ces commentaires, qui sont le fruit de la méditation et de l'intuition poétique, qui, grâce à l'extraordinaire connaissance de l'Écriture de Claudel, rapprochent les textes les plus divers et les éclairent l'un par l'autre et qui mêlent audacieusement notre pauvre aventure personnelle à celles de la Sagesse même, sont les mieux faits pour nous introduire au cœur de la Révélation. On se tromperait évidemment si l'on voulait prendre ces textes pour des exposés didactiques et des explications dogmatiques ; de même que Catherine Emerich, que Claudel, au temps de sa conversion, nous dit avoir lue,

n'a jamais prétendu décrire des visions, à caractères historiques, de la Passion, mais seulement émouvoir notre piété par des méditations circonstanciées, de même Claudel ne veut pas nous livrer des explications définitives des textes, mais seulement apprendre notre esprit à mieux les fréquenter.

Pour le suivre dans le chemin qu'il nous montre, il n'est que d'être attentifs nous-mêmes à la Sagesse. Silencieux et attentifs, comme il le demande dans le dernier, et peut-être le plus claudélien, de ces textes. *Ne impedias musicam :* n'empêchons pas la musique, celle de la Sagesse et celle de notre âme, et nous pourrons faire quelques progrès dans la connaissance des mystères essentiels. Dans cette exploration, en tout cas, nous n'aurons jamais de guide plus attachant que Paul Claudel.

Christian Ducasse.

L'actuel, l'éternel et l'absent

Les expositions se suivent et se chevauchent dans une curieuse bousculade. Souvent on aimerait bien savoir quelle idée a présidé à l'organisation de celle-ci, et pourquoi telle ou telle œuvre fut choisie. Certaines expositions sont dépourvues, non seulement de toute « actualité », mais encore de toute signification, voire même de présence réelle. Des marchands de tableaux, pendant une période où ils n'ont pas loué leur salle, improvisent une exposition avec leur stock. Mais à quels mobiles obéissent les organisations publiques ? A des raisons diplomatiques, à l'opportunité politique ? L'exposition d'art catalan au Jeu de Paume ne pouvait apporter aucun renfort moral à la Généralité. L'exposition qui lui succède, consacrée à l'art autrichien, n'infirme ni ne confirme en rien les thèses de M. Schuschnigg, ni celles de M. Hitler. Une exposition n'est pas une machine à thèse.

Cette remarque quant au désordre réel ou apparent des manifestations artistiques n'implique pas que ces manifestations soient sans intérêt. Dans une galerie où on avait vu naguère de fort belles compositions de Georges Braque, on a pu admirer quelques toiles de Courbet. L'art catalan comme l'art autrichien (jusqu'à la période baroque) nous ont proposé, sinon des pièces essentielles, des œuvres fortes et émouvantes, et l'actuelle exposition d'art chinois n'est pas seulement capable d'intéresser les spécialistes. Le profane est inquiet sans doute de la désinvolture vertigineuse avec laquelle les érudits se promènent parmi les siècles et les millénaires, à travers d'immenses provinces et des enfilades de dynasties mystérieuses. Au grand ébahissement des touristes, les guides de la basilique de Saint-Denis escaladent dans toutes ses ramifications l'arbre généalogique de la Maison de France. Il ne faut pas décourager les sportifs.

Il n'est pas indispensable d'avoir beaucoup de lumières sur la dynastie Souei, sur l'époque Han ou sur l'époque Song pour trouver son bien à l'exposition d'art chinois, ni d'être très savant en matière de bouddhas et de bodhisahvas, sans quoi il serait stupide d'organiser semblable manifestation réservée à deux douzaines de Parisiens peut-être. Certes, la lecture des livres d'Émile Mâle vaut-elle mieux que les énumérations — pourtant utiles — du Joanne, pour qui va voir les portails de Chartres, mais l'ignorant *aussi* est à la portée de la véritable œuvre d'art, et souvent même l'érudition vient-elle s'interposer entre l'objet et l'émotion. Il faudrait se souvenir de la distinction que fait quelque part M. Benda entre l'émotion esthétique et l'émotion « de sympathie ». L'une aurait sa source dans l'idée que l'on se forme des qualités proprement esthétiques de l'œuvre — justesse des proportions, gradations des effets, etc... — Elle naît d'une opération de l'intelligence, c'est « une passion de la raison ». Notre communion avec le sujet de l'œuvre d'art, aventures des héros figurés, sentiments des personnages, détermine l'émotion de sympathie étrangère à la beauté de l'objet.

A l'Orangerie des Tuileries, nous nous contenterons donc de la « passion de l'intelligence » bendaïque. J'y ai fait, je l'avoue, une découverte : l'estampe chinoise, et il me semble très souhaitable que beaucoup de peintres viennent voir les pièces exposées ici. Dans l'état actuel de l'art français, peu de confrontations peuvent être plus fécondes.

Aux chantres d'un certain artisanat, c'est-à-dire aux nombreux contempteurs *a priori* de certaines techniques et de certaine organisation du travail, on donnera rendez-vous devant les vitrines de la céramique. Après quoi ils pourront méditer ces lignes écrites par Mlle « Daisy » Lion-Goldschmidt, attachée au Musée du Louvre (*Beaux-Arts*, n° du 14 mai 1937) :

« En matière de porcelaine, King-to-tchen réalise à présent des produits qui marquent l'apogée de cet art. Sous Kan'g-hi (1662-1722), notamment, la pâte atteint une finesse,

les couleurs sont d'un éclat et d'une pureté inégalés jusqu'alors. C'est l'âge de la perfection : les artisans, spécialisés à l'infini, exécutent qui les bordures, qui telle ou telle fleur, qui les draperies, qui les paysages; une même pièce passe par vingt à trente mains avant sa sortie du four. Elle n'en garde pas moins une parfaite harmonie, sinon la libre spontanéité des produits Ming, et la minutie délicate de la touche est incomparable. »

Voici, d'une source bien imprévue, de l'eau apportée au moulin de M. Hyacinthe Dubreuil (cf. particulièrement *L'exemple de Bat'a*, Grasset, éd.).

Il faut revenir sur une question importante sur laquelle on a déjà insisté ici. Une question qu'on tait parce qu'elle est mesquine : la question du tourniquet.

A l'Orangerie et au Jeu de Paume, le droit d'entrée est ordinairement de dix francs, et le catalogue est au même prix. Il faut donner cinq francs, au profit de *La Sauvegarde de l'Art français*, pour voir, faubourg Saint-Honoré, l'exposition Géricault, et je ne sais plus combien, dans une autre galerie, au profit, cette fois, des *Amis de Delacroix*, pour l'exposition « La naissance de l'Impressionisme ». Moins cher que le cinéma, dit-on. Oui, et le cinéma est une distraction au même titre que ces expositions pour les amateurs distingués et pour les désœuvrés. Il en va autrement pour les artistes. On distribue des cartes, il y a des dérogations, de nombreux passe-droits, dira-t-on. Pratiquement, l'artiste est un indépendant, incapable d'aller mendier une faveur, et il s'abstient. Pense-t-on qu'en supprimant le tourniquet certains jours, durant certaines heures, on amputerait beaucoup la recette totale ?

On a souvent combattu dans cette chronique diverses confusions qui sévissent autour de l'art d'aujourd'hui. A-t-on assez dit que bien souvent les revues spécialisées concourent à les entretenir ? De ce simple point de vue déjà,

de ce point de vue général, l'existence de *L'Art Sacré* est un réconfort, car il n'est certainement pas une revue d'art française qui soit dirigée avec autant de prudence et avec autant de clairvoyance. Or, c'est la seule revue française d'art religieux, et ce secteur de l'art qui fut jadis, pour la production, le secteur essentiel, est plus qu'un autre menacé. Revue d'information et de documentation, *L'Art Sacré* n'a voulu ni se cantonner dans l'archéologie, ni prendre la défense systématique des modernes. « Le grand danger, écrivent ses directeurs, n'est plus tellement aujourd'hui la statue de plâtre dite « art Saint-Sulpice » ou l'imagerie doucereuse. C'est bien plutôt le « faux moderne »... C'est surtout à l'élimination de ce « faux moderne » par le succès des artistes authentiques que s'attachera *L'Art Sacré.* »

Ce programme, chaque numéro de cette vaillante publication s'efforce de le remplir avec courage.

Ici, où nous croyons que les réussites actuelles de l'art profane ne font qu'aggraver le divorce entre les créateurs et le public, nous n'hésiterons pas à écrire que l'art chrétien seul est capable de tout sauver parce qu'il ne peut être qu'un art populaire. C'est assez dire l'importance qu'on doit attacher à la diffusion et à l'influence d'une revue comme *L'Art Sacré.*

PIERRE VILLOTEAU.

THÉATRE

Les Choéphores sont une tragédie religieuse; Oreste et Électre sont des justiciers dont la mission exige un parricide tombant lui-même sous le coup de la justice; le crime de Clytemnestre ne peut être puni que par un autre crime, et le drame qui se joue entre les hommes et les dieux ne se dénouera dans *Les Euménides* qu'en se jouant entre les dieux. L'*Électre* de Sophocle nous montre que le théâtre le plus théâtral n'a nul besoin de coups de théâtre; le spectateur n'a rien à attendre; aucun épisode ne lui donne le sentiment qu'il pourrait arriver quelque chose d'imprévu; il a l'esprit entièrement libre pour s'intéresser à l'âme d'Électre. L'*Électre* d'Euripide est plus dramatique que tragique, avec son cadre pittoresque; si le dénouement est connu d'avance (comment ne le serait-il pas ?), les péripéties qui le préparent sont pathétiques, et ce pathétique est loin d'être purement spirituel. Il faudrait lire l'*Électre* de M. Jean Giraudoux pour découvrir les subtiles réminiscences qui vibrent dans sa prose. A première vue, son œuvre ne doit rien à celle de Sophocle : le poète grec a voulu la rapidité et la simplicité par l'unité; l'Électre de l'Athénée est au croisement de multiples drames privés et publics; le rythme de la tragédie suppose éparpillement, puis concentration. Dans Euripide, M. Giraudoux a trouvé quelques détails qu'il a repris ou transposés : cet Égisthe qui ne déteste pas les aventures semble sortir des vers 945-946; dans le texte antique, les époux criminels ont marié Électre à un modeste cultivateur qui a, d'ailleurs, respecté la fille de ses rois; la pièce moderne commence le jour où le même couple a décidé d'unir l'adolescente à un jardinier. Enfin, comme Eschyle, l'auteur de *Siegfried* a vu dans la célèbre histoire le reflet d'une contradiction qui la transcende; cette transcendance n'est plus celle des dieux, mais de l'humanité

elle-même, déchirée par la double exigence de l'ordre et de la justice.

Ce que M. Jean Giraudoux retient de la tradition, c'est moins un personnage qu'une volonté. Électre, comme l'héroïne de *La guerre de Troie*, est une « femme à histoires », selon le mot du deuxième président du tribunal d'Argos. Hélène, c'était l'innocence absolue par inconscience absolue de la justice. Électre, c'est l'innocence absolue par suite d'une conscience obstinée de la justice absolue. Le résultat est le même, du moins le résultat immédiat, car — et ce sera le trait de la fin — les incendies allumés par la passion de la justice laissent dans le ciel les couleurs de l'aurore. Mais, pour qu'il y ait des « histoires » dans le sens qui intéresse Giraudoux, il faut changer les conditions de la tragédie. Si différents que soient leurs esprits, Eschyle, Sophocle et Euripide ne voient que « les histoires » menaçant Électre et Oreste. Chose curieuse, c'est l'homme de 1937 qui fait passer au premier plan la vie de la cité et les conséquences politiques de l'attitude d'Électre; dans sa pièce, Argos existe; c'est pourquoi Egisthe, et non Oreste, est le principal rôle masculin, représentant tout ce que la passion justicière d'Électre compromet, l'ordre et le bien de la société.

Un second changement radical caractérise l'œuvre jouée à L'Athénée. Dans les trois tragédies anciennes, les personnages sont donnés dès le début. M. Jean Giraudoux nous explique qu'il y a dans la vie des êtres forts au moment où leur personnalité « se déclare ». Sa pièce a pour centre le moment privilégié où Électre et Égisthe « se déclarent ». L'assassin d'Agamemnon est régent d'Argos, dont sa maîtresse est reine; c'est un homme de gouvernement qui se méfie des dieux; un instinct profond de l'ordre temporel lui dit de surveiller les lieux où soufflent l'esprit; sous son règne, les collines inspirées sont désertes et les citoyens travaillent sans désirs troubles dans les prairies; les agitateurs dangereux sont discrètement crucifiés dans un vallon. Tout ceci révèle un excellent premier ministre, mais pas encore ce qu'il est vraiment : un roi. Pour qu'Égisthe « se déclare », c'est-à-dire « se déclare roi », il faut une situation exceptionnelle, et ce sera celle que crée Électre en « se déclarant Électre ». Jusqu'à ce jour, Électre est avant tout une fille qui déteste sa mère; elle ignore que son père a été assassiné et elle ne souçonne pas le lien qui unit sa mère au

régent. Que ceci soit invraisemblable n'a pas la moindre importance. M. Jean Giraudoux a simplement respecté une vérité primordiale : Électre n'est Électre qu'avec la connaissance du double crime; si un poète veut imaginer comment Électre est devenue Électre, il doit, tant qu'elle n'est pas vraiment elle-même, supposer qu'elle ignore le passé de ses parents.

Sous les arabesques, la ligne du drame est simple. Électre éprouve pour sa mère une de ces haines qui, comme certains amours, s'identifient avec la volonté. Pourquoi ? Elle en cherche les raisons lointaines, attachant une extrême importance à un épisode que sa mère conteste violemment : Clytemnestre aurait laissé tomber le bébé Oreste et manifesté une négligence peu maternelle. Cette haine a pour corollaire un amour passionné du frère disparu. Ceci explique pourquoi le retour secret d'Oreste donne à la jeune fille une clairvoyance mystérieuse; tandis que le garçon s'endort la tête sur les genoux de sa sœur, l'âme de celle-ci, soulevée par sa haine et son amour, découvre le secret de la famille et, du même coup, se découvre elle-même. Deux grandes scènes suivent cette révélation : celle où Clytemnestre avoue, celle où Égisthe « se déclare roi ». Les ennemis pénètrent dans la ville; ils incendient, pillent, massacrent les innocents; Argos a besoin d'un roi, et la reine offre d'épouser le régent, seul capable de sauver la patrie. Mais celui-ci achève de naître, si l'on peut dire : en lui, l'homme a pu se contenter d'aventures assez vulgaires; le ministre ambitieux a payé d'un crime les faveurs d'une souveraine; le roi ne peut aimer qu'une créature vraiment royale, Électre. Égisthe « se déclare roi » en sollicitant la complicité ou du moins la neutralité silencieuse d'Électre. L'Ordre demande à la Justice d'être indulgente ou simplement patiente. Mais la Justice n'a ni à comprendre ni à attendre. Les deux criminels seront punis, même si Argos doit disparaître.

Dans l'ancien drame, l'épisode essentiel était le meurtre de Clytemnestre, et c'est ce parricide qui prolongeait la tragédie d'Électre en une tragédie d'Oreste. Dans l'œuvre de Giraudoux, Oreste n'est plus qu'un instrument; Clytemnestre est la réalité vivante qui fixe la volonté d'Électre en haine jusqu'au moment où apparaîtra l'envers de cette haine qui est la passion de la justice; l'épisode essentiel est le meurtre d'Égisthe, personnage représentant tout ce qui tend à

briser l'absolu de la justice. Au dernier tableau, Égisthe n'est plus le meurtrier d'Agamemnon, mais le roi et le sauveur d'Argos. La victoire d'Électre signifie certainement que les peuples dignes de vivre sont ceux qui acceptent de mourir lorsque la justice est en cause.

Ce qui nous frappe dans cette œuvre, c'est moins la complication des variations que la simplicité du thème, simplicité presque dangereuse... Ce qui est si remarquable dans le cas de M. Giraudoux, c'est que l'intelligence ne stérilise pas l'imagination, et que l'imagination ne cesse jamais d'être intelligente. La broderie est trop riche dans la seconde partie, c'est entendu : mais où est le détail inutile ? Nous n'avons pas parlé du chœur remplacé d'abord par les amis du jardinier, puis par les Euménides enfants, qui miment le secret des cœurs, et par les Euménides adolescentes, qui tournent autour d'Oreste comme les Filles-fleurs autour de Parsifal, enfin par l'extraordinaire mendiant qui raconte le passé et l'avenir comme un dieu. Nous n'avons pas parlé d'Agathe, cette Hélène de la petite bourgeoisie, inoffensive et n'ayant de cœur que pour haïr son mari, image vivante, devant Électre, de ce que fut jadis l'épouse d'Agamemnon. Une analyse plus serrée ne découvrirait rien de superflu; la force et la faiblesse de ce théâtre sont même là : comment une œuvre faite d'éléments si légers peut-elle paraître si lourde ?

La perfection de l'exécution répond à la beauté de la pièce. Décor, costumes et lumières ajoutent leur poésie à celle du dialogue. Ce qu'il faut surtout souligner, c'est la qualité du jeu. Jouvet, dans le rôle du mendiant, est vraiment l'acteur qui participe directement à l'inspiration de l'auteur. Mmes Renée Devillers, Dorziat et Ozeray, MM. Renoir et Bouquet méritent pleinement d'être nommés « les créateurs » de cette *Électre*.

Henri Gouhier.

QUELQUES LIVRES

Les Amis Inconnus, par Jules Supervielle (N.R.F.).

Comme ils viennent de loin ces amis, ces poèmes : du fond des rêves, du vent, des océans. Certains ont le mystère, la sourde douceur des natures vivantes; cela enfin qui est dans l'eau lisse du fleuve, dans les feuillages mouillés, dans l'œil brun du cheval. Ils nous rejoignent ainsi, nous touchent comme d'un souffle. Et, venus de loin, on sent qu'ils iront loin.

Que voulez-vous que je fasse du monde
Puisque si tôt il m'en faudra partir?
Le temps d'un peu saluer à la ronde,
De regarder ce qui reste à finir,
Le temps de voir entrer une ou deux femmes
Et leur jeunesse où nous ne serons pas,
Et c'est déjà l'affaire de nos âmes...

Le Supervielle des poésies, des romans où sont tant de pages qui vont au cœur, avait-il rien écrit qui nous touchât davantage?

La Tragédie du Pacifique, par Percheron
(P. Bossuet, édit., Paris).

Dans une série de tableaux rapides et saisissants, l'auteur veut débrouiller le problème complexe de ce qu'il appelle « la tragédie du Pacifique ». Il oppose l'œuvre de la civilisation

occidentale en Orient avec ce que celui-ci était auparavant; le plaidoyer est bien fait, malheureusement il laisse dans l'ombre toute une partie de la question, c'est-à-dire les excès anonymes et sans excuses des grandes entreprises occidentales. M. Percheron peut écrire que « nous avons aligné les caoutchoucs — la richesse »; avec combien de cadavres et de misères?

Il serait bon que les défenseurs du libéralisme occidental soient prudents en Asie; là, plus qu'ailleurs, les excès du matérialisme capitaliste sont visibles...

Cette brochure est un bon documentaire pour le reste et le lecteur y trouvera des notes fort justes sur divers pays asiatiques.

Eschyle et la Trilogie, par GEORGES MÉAUTIS (Grasset).

Voici un de ces livres qu'on ne lit pas sans enrichissement. Il précise la magnanime figure d'Eschyle, donnant plus haute idée encore de son abrupt génie. Et il ne sera pas inutile à « ceux qui voient dans une communauté nationale forte et saine, dans le contact avec les traditions et la pensée des morts, une des seules garanties de durée et de progrès pour l'individu et pour la cité ».

M. Georges Méautis tient que les découvertes des fouilles récentes modifient notre connaissance du monde antique et font de notre époque une Renaissance nouvelle. On en a le sentiment en étudiant avec lui l'art et la pensée d'Eschyle, art hiératique, difficile, puissant, parce que porté à une brûlante tension par un génie tout religieux. Cet art ne se propose pas de peindre et par là de flatter les passions, mais d'élever les âmes en leur montrant les individus et les races illustrant de leur histoire les lois profondes voulues des dieux. Toute action humaine comporte ses conséquences, et la parole divine s'inscrit dans les événements mêmes. Dieu, pour Eschyle, est l'être qui conduit les hommes à la connaissance par l'expérience.

« Toute âme grande est naturellement religieuse. » Cela est vrai de Pindare, dont M. Georges Méautis cite des vers

qui, en effet, n'ont leur équivalent que dans les *Psaumes* : « Dieu seul accomplit toute chose suivant son attente. Dieu, qui atteint l'aigle dans sa course, devance le dauphin sur la mer et a coutume d'abaisser les mortels orgueilleux et de faire passer à d'autres la gloire impérissable... » Cela est vrai plus encore d'Eschyle, né à Éleusis, initié aux mystères. Il y a chez l'ancien combattant de Marathon une roideur de conviction et une force, une largeur de pensée qui donnent à ses vers leur géniale puissance. Eschyle a entrevu que Zeus, du mal, fait sortir le bien même, en éduquant l'homme par la souffrance et en l'amenant à un ordre nouveau. Sa pensée, inscrite dans l'*Orestie*, c'est « qu'une volonté ferme et sage guide la marche de l'humanité », mais que toutes les catastrophes se déclenchent lorsque les hommes enfreignent les lois divines. Il dit et redit cela aux Athéniens, — et il dut aller mourir à l'étranger.

M. Georges Méautis a souhaité qu'un retour à Eschyle amenât un renouveau du théâtre contemporain. Ne pourrait-on rappeler l'exemple du génial dramaturge polonais Wyspianski? Reprenant la pensée profonde d'Eschyle et celle aussi du Shakespeare d'*Hamlet*, Wyspianski a cherché à bâtir un drame chrétien où l'on voie les destinées humaines illustrer de leur histoire les lois édictées par le Verbe. Un théâtre enfin qui pourrait porter en épigraphe *Et le Verbe s'est fait chair*, comme les isbas polonaises le portent sur leur maîtresse-poutre...

HENRI POURRAT.



Le Gérant : E. AUBIN. Impr. E. AUBIN ET FILS, à LIGUGÉ (Vienne).